

**Práticas espirituais e expressivas num contexto migratório:
uma etnografia do Movimento Hare Krishna na cidade de Lisboa**

Debora Baldelli

**Tese de Doutoramento
em Ciências Musicais (Etnomusicologia)**

fevereiro de 2017

**Práticas espirituais e expressivas num contexto migratório:
uma etnografia do Movimento Hare Krishna na cidade de Lisboa**

Debora Baldelli

**Tese apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à
obtenção do grau de Doutora em Ciências Musicais (Etnomusicologia),
realizada sob a orientação científica de Profa. Dra. Salwa Castelo
Branco**

fevereiro de 2017

**Práticas espirituais e expressivas num contexto migratório:
uma etnografia do Movimento Hare Krishna na cidade de Lisboa**



Debora Baldelli

fevereiro de 2017

Para Vó Arani, Santuza e Paulinha

AGRADECIMENTOS

Agradeço em primeiro lugar à CAPES por ter financiado este projeto de pesquisa durante quatro anos e à sua equipe muito competente. Agradeço a minha orientadora profa. Dra. Salwa Castelo Branco pelo incentivo e entusiasmo pelo meu tema de pesquisa durante todos estes anos, por tudo que aprendi e amadureci em relação ao trabalho acadêmico e pela incansável dedicação na reta final da tese. Agradeço ao INET-md por, através de Colóquios, proporcionar o encontro com etnomusicólogos de diferentes partes do mundo, em especial com a "bibliografia", enriquecendo a minha formação.

À Laura Moutinho pelo seu apoio em relação à CAPES como minha tutora e pelo aprendizado, parceria e constante presença na minha trajetória acadêmica nos últimos 20 anos, sempre com muita amizade e carinho. Agradeço à Santuza Naves (em memória) por ter me apresentado a Antropologia da Música quando foi minha professora na PUC-Rio, direcionando o caminho que sigo hoje e pelo grande apoio na minha decisão de fazer meu doutorado fora do Brasil.

Aos meus "hare tios" Cristina e Carlos Eugênio Ribeiro pela alegria com que me ajudaram em diferentes fases da tese, seja no contato com devotos ou resolvendo minhas incessantes dúvidas sobre o Movimento Hare Krishna. Um agradecimento especial à tia Cristina, por ter sugerido ir conhecer o templo em Lisboa e, por conta desta visita incentivada por ela, ter feito surgir em mim uma curiosidade maior sobre o Movimento Hare Krishna, acabando por tornar-se meu tema de pesquisa.

Aos devotos de Krishna pela partilha, cuidado e carinho comigo e com o trabalho que desenvolvi, em especial ao Raghunatha, Raja Rama, Kalindi, Cristina, Gokulananda, Janaki, Visnu Jana, Rama Raghava, Sri Nrishinha, Fabiano, Nityananda, Damodara, Rasa Katha, Rohini, Radha Govinda, guru Paramgati Prabhu e muitos outros sem os quais esta pesquisa não poderia ser realizada.

Aos meus queridos amigos do INET-md: Inigo Sanchez, Leonor Losa, Bart Vanspauwen e Carlos Cavallini pelas trocas, risadas, apoio e partilha nestes últimos quase 6 anos de "vida portuguesa". Um agradecimento especial à Leonor Losa, minha única e exclusiva colega do curso de doutorado, pela sua recepção e apoio na minha chegada, que fizeram com que eu me adaptasse rapidamente em Lisboa.

Agradeço igualmente aos meus queridos amigos: Monique Montenegro, Paula Togni (em memória), João Paulo dos Santos, Marcelo Valadares, Jorge Arteaga, Inês David, Caio Novaes e Sheila Holtz, também doutorandos (alguns já doutores) e parceiros desta "aventura", pela partilha e "terapia de grupo" que mantivemos em diferentes momentos nestes últimos anos. Aos amigos que deram apoio emocional e me incentivaram em diferentes fases: João Vilhena, Claudia Rita Oliveira, Vladimir Alem, Aline Piazzzi e em especial Oleno Netto e Regina Sousa, que seguraram a onda nesta última etapa com muito carinho e paciência.

Aos amigos que revisaram alguns capítulos com muito cuidado e com apontamentos importantíssimos para a tese: Janet Gunter, Inigo Sanchez, Bart Vanspauwen, Inês David e Silvia Aguião.

E por último, mas não menos importante, agradeço à minha mãe Lana, meu avô Paulo, minha avó Arani (em memória) e minha vó Neide pelo carinho, por suportarem a minha ausência, o meu "humor" e por me apoiarem de todas as formas possíveis e inimagináveis para que eu chegasse ao fim da tese com tranquilidade. Agradeço à minha fofíssima sobrinha Alice, pela alegria e felicidade que me trouxe com a sua chegada, tornando a vida mais leve, inclusive na elaboração da tese. Agradeço à Zelina Vieira pelo apoio e puxões de orelha. E agradeço também a reza forte da vó Neide. Deu certo!

Hare Krishna!

RESUMO

Esta tese de foca a centralidade da música nas práticas espirituais do Movimento Hare Krishna em Lisboa. Caracterizo os devotos Hare Krishna que participam regularmente nas atividades do templo de Lisboa, destacando as suas trajetórias migratórias e o espaço do templo como um lugar de sociabilidade, de apoio e de adaptação à sociedade de acolhimento. Traço a origem do Movimento Hare Krishna nos Estados Unidos e sua introdução em Portugal, apontando as condições políticas e sociais de uma juventude que buscava novos estilos de vida. Relaciono os ciclos de entrada de imigrantes em Portugal com o desenvolvimento do Movimento Hare Krishna no país, enfatizando o papel das práticas espirituais no convívio de um grupo de migrantes na sociedade de acolhimento. Analiso o modo como as práticas espirituais Hare Krishna levadas a cabo por uma maioria de migrantes de países como Brasil, Rússia, Moçambique, Índia e Nepal, entre outros, são usadas como uma ferramenta para criar novos grupos sociais, para reviver memórias de sua sociedade de origem e ocupar o espaço público da cidade. Destaco uma mudança nas estratégias de propagação do Movimento Hare Krishna em Lisboa, demonstrando como, através da música, os devotos buscam associar a imagem do Movimento a uma prática cultural, na tentativa de integrarem a "diversidade" das atividades culturais numa Lisboa cada vez mais turistificada.

Palavras-chaves: *práticas musicais; práticas espirituais; migração; sociabilidade; devoção; Hare Krishna; Lisboa; espaço público.*

ABSTRACT

This PhD thesis focuses on the centrality of music in the spiritual practices of the Hare Krishna Movement in Lisbon. I characterize the Hare Krishna devotees who regularly participate in the activities of the Lisbon temple. I also highlight their different migratory paths, the space of the temple as a place of sociability, support and adaptation to the host society. I trace the origin of the Hare Krishna Movement in the United States and its introduction in Portugal, pointing out the political and social conditions of a youth who sought new lifestyles. I relate the migratory cycles to Portugal with the development of the Hare Krishna movement in the country, emphasizing the role of spiritual practices in the conviviality of a group of migrants in the host society. I analyze the ways in which the spiritual practices of the Hare Krishna carried out by a majority of migrants from countries such as Brazil, Russia, Mozambique, India and Nepal, among others, are used as a tool to create new social groups, to revive memories of their society of origin and to occupy public space in the city. I point out a change in the propagation strategies of the Hare Krishna Movement in Lisbon, demonstrating how through music, the devotees seek to associate the movement's image to a cultural practice, in an attempt to integrate the "diversity" of cultural activities in an increasingly turistified Lisbon.

Keywords: *musical practices; spiritual practices; migration; sociability; devotion; Hare Krishna; Lisbon; public space.*

Índice

Introdução	1
1. A investigadora no terreno	6
2. Problemática	13
3. Enquadramento Teórico	14
4. Estado da Arte	17
5. Aspectos metodológicos	20
6. Organização dos capítulos	25
Capítulo 1: Hare Krishnas, Contracultura e música popular: o ponto de partida	27
1.1. Um guru em Nova York	30
1.2. O Movimento Hare Krishna e o Movimento de Contracultura	33
1.3. Transcendência, drogas e rock n' roll	36
1.4. Os gurus no "Ocidente"	42
1.4.1. "Tradição" e "ciência" espirituais	45
1.5. Mantra Rock Dance	49
1.7. Considerações finais	53
Capítulo 2: O contexto migratório do Movimento Hare Krishna em Portugal	54
2.1. Um breve panorama das migrações em Portugal	55
2.2. Reflexos dos ciclos migratórios no templo Hare Krishna	59
2.3. O ponto de partida do Movimento Hare Krishna em Portugal	60

2.4. Considerações Finais	67
 Capítulo 3: Os frequentadores do templo Hare Krishna em Lisboa	 69
3.1. O que é "ser devoto" de Krishna?	70
3.2. Os frequentadores do templo	75
3.2.1. O devoto-participante	77
3.2.2. O frequentador-visitante	84
3.3. Considerações finais	86
 Capítulo 4: Práticas musicais e espirituais no Movimento Hare Krishna em Lisboa	 88
4.1. O que é <i>bhakti</i>	89
4.2. A centralidade da prática musical	93
4.2.1. A importância do mantra para os devotos	94
4.2.1. Bhajan e <i>kirtan</i> como principais práticas musicais	96
4.3. O templo Hare Krishna	100
4.4. Atividades e práticas expressivas	104
4.4.1. Festival de Domingo	104
4.4.2. Harinama	114
4.4.3. Food For Life	122
4.4.4. Atividades no "Circuito neo-esotérico" da cidade	124
4.5. Considerações Finais	126

Capítulo 5: H@re Krishn@s online	128
5.1. H@re Krishn@s nas redes sociais	129
5.2. Identidade devocional no Facebook	131
5.3. O Youtube	134
5.3.1. Youtube, aprendizagem e prática musical	136
5.4. Considerações finais	141
 Capítulo 6: O encontro da prática espiritual dos devotos Hare Krishna com a cidade de Lisboa	
.....	143
6.1. Lisboa: "a cidade da cultura"	143
6.2. Lisboa: uma cidade cosmopolita.....	145
6.3. Ratha Yatra	148
6.4. Hare Krishna Summer Fest	152
6.5. Considerações finais	154
 Conclusão	156
Glossário	160
Bibliografia	162
Publicações da ISKCON/Movimento Hare Krishna.....	180
Entrevistas	181

Anexo 1: Documentação audiovisual da autora e de outras fontes

Anexo 2: Questionários online em PT e EN

Introdução

O Movimento Hare Krishna centra-se na devoção à Krishna, uma das deidades centrais do Hinduísmo, e faz parte da escola filosófica *Brahma Madhava Gaudiya Vaishnava*¹. A prática espiritual proposta pelo Movimento Hare Krishna afirma ser o renascimento de uma consciência de Deus (ou Krishna) e de um relacionamento com o supremo que o ser humano já teve, mas perdeu e que nenhuma outra prática oferece (Daner 1976:33). Entendo o Hinduísmo² como um conjunto de tradições filosóficas, escrituras, práticas de devoção e movimentos ascéticos (Sheldrake 2012:11). O termo hinduísmo parece implicar que existe um sistema religioso unificado, porém existem diversas tradições dentro de um mesmo hinduísmo, sendo portanto mais indicado falar em "hinduísmos" ou "tradições hindus" (Knott 2016).³

O Movimento Hare Krishna foi criado a partir de uma tradição hindu, o que não implica necessariamente com que a sua prática espiritual faça parte do hinduísmo. A "hindunização" do Movimento Hare Krishna pelo mundo ocorre de acordo com as necessidades de negociação e interesse pela participação de hindus nas atividades do templo (Nye 2001:27-32). "Movimento Hare Krishna" é como os devotos referem-se à prática espiritual a qual fazem parte. Quando registrou a prática religiosa em 1966 nos Estados Unidos, nomeando-a ISKCON (*International Society for Krishna Consciousness*), Bhaktivedanta Swami Prabhupada, seu fundador, definiu a prática como um "movimento espiritual", apesar de entre os devotos de Lisboa ser mais comum ser referido como um "movimento cultural". A adoção do termo "movimento" também está associada com a deslocação do guru fundador para os Estados Unidos da América para a

¹ Sampradaya são "sistemas religiosos" ou "escolas" dentro do Vaisnavismo. Existem diferentes sistemas religiosos dentro do vaisnavismo. A sampradaya seguida pelos devotos da ISKCON é mais conhecida como "Brahma", mas existem pelo menos outras três bastante difundidas chamadas Sri, Rudra e Nimbarka.

² Tanto o hinduísmo, como o termo "hindu" é comumente associado aos Vales Indus, na Índia. O hinduísmo é muitas vezes descrito como *sanatana dharma*, que significa tradição eterna ou religião, apontando para a origem anterior à história humana, com suas "verdades", sendo reveladas pelo divino e passadas para a atualidade através dos *Vedas* (Knott 2016:3).

³ Segundo Lourenço, "o hinduísmo em diáspora é uma religião em mudança", sendo este fenômeno expresso nas designações como "novo hinduísmo" e "hinduísmo ecumênico" (2009:197).

propagação de sua prática espiritual e o envio de devotos para outros países para a difusão dos ensinamentos de Krishna, estando o Movimento "sempre em movimento" e sendo desde sempre transnacional.

O termo "movimento" é utilizado em diferentes áreas como as artes, as ciências, a filosofia para denotar algo novo, ou seja, uma mudança de paradigma em determinada área, um desejo de mudança para um novo "lugar", a mudança de um momento para outro. "Movimento" pode ser também o mesmo que "organização" ou um "coletivo" que suscita a adesão de um grupo de pessoas. Proponho perspectivar o Movimento Hare Krishna como um "movimento cultural e espiritual", pelo seu diálogo com a cultura popular, em especial com a música, a partir de práticas expressivas nos templos e nas ruas das cidades.

A espiritualidade, comumente relacionada com o Movimento Hare Krishna busca a conquista de uma vida plena. Historicamente o "espiritual" está relacionado com o "*holy*" (sagrado) que vem da palavra grega "*holos*", que significa "o pleno". Neste sentido o espiritual é melhor entendido como aquele que pode proporcionar "uma vida plena", através de uma busca pelo sagrado. A espiritualidade contemporânea sugere uma compreensão da identidade humana e do desenvolvimento pessoal (Sheldrake 2012:5). O estudioso da espiritualidade Philip Sheldrake aponta para um interesse na contemporaneidade pela espiritualidade associado a um questionamento dos sistemas de valores religiosos, impulsionado por um amplo processo de mudanças culturais durante o século XX, a exemplo das guerras mundiais, do fim dos impérios europeus e de uma mudança no cenário social no hemisfério norte em relação à igualdade para as mulheres e o reconhecimento de minorias étnicas (2012:6).

Perspectivo, seguindo Mafra & Almeida (2009:9), a religião como um poderoso desvelamento e envelopamento da vida social e cultural, podendo assim ser entendida como um sistema de ideias e valores com coerência interna. A religião é conhecida como um método para conexão com a força divina, Deus, com regras, dogmas e especificações quanto à disciplina e devoção, reconhecendo a existência de algo "maior", ou "um cosmos mais amplo, mantendo a humanidade na condição de criatura" (Ibid.). O estudo das religiões tornaram-se relevantes a partir da década de 90 para os investigadores que focavam no "urbano", na cidade, já que o uso

de discursos e práticas religiosas para se relacionar e expressar entre os habitantes das metrópoles tomaram força (Ibid.).

A religião é também caracterizada como um poderoso recurso de adaptação, formatação e transformação da vida social e cultural. Para o antropólogo Clifford Geertz "a religião é uma instituição social; a adoração uma atividade social; e a fé, uma força social" (2004:32). Sigo portanto a proposta de Geertz, quando aponta que a preocupação em estudar a religião não deveria ser descrever seus atos, ideias e instituições, mas perceber de que forma estes atos, ideias e instituições particulares sustentam, deixam de sustentar ou até mesmo inibem a fé religiosa (2004:16). O mesmo autor adiciona que, o que uma religião é na verdade, é o que está "incorporado nas imagens e metáforas que seus seguidores usam para caracterizar a realidade" (Ibid).

Os devotos Hare Krishna quando são questionados sobre sua prática ser uma religião, afirmam ser uma pergunta difícil de responder. Segundo o dirigente do templo Hare Krishna em Lisboa, Paramgati Prabhu, o que praticam não se encaixa no que os "ocidentais" entendem como religião. Ele defende a prática como uma "espiritualidade", ou uma "prática espiritual", baseada numa filosofia de vida que vai além da religião. Segundo ele: "religião é bom, mas não é suficiente".

Segundo os devotos, a principal diferenciação entre religião e espiritualidade (ou ciência espiritual) seria que a primeira é composta por códigos sociais e comportamentos "temporários", porém a segunda iria além, pois foca na alma (*atma*) e dá ferramentas para que os indivíduos busquem conhecimento e consciência para uma compreensão de si mesmos para além do "corpo material". É no *Bhagavad Gita* que estão as evidências científicas dos estudos da alma e a descrição do método para a busca de uma consciência (de Krishna) através da prática de cantar mantras. A prática espiritual dos Hare Krishna é referida como uma religião na própria bibliografia específica sobre o tema, sendo portanto necessário um diálogo também os estudos que foquem na religião.

Os devotos Hare Krishna praticam *bhakti-yoga*, que significa serviço devocional ou caminho para devoção. O termo *yoga* para os devotos é retirado do *Bagavad-Gita*⁴, em que Krishna descreve o *yogui* como aquele com grande auto-controle e determinação, caracterizando-o como um praticante deveria sentar, controlar seus sentidos e desejos e focar em sua mente. O que Krishna descreve não é a *yoga física* do *hatha yoga*, que foca em praticar posturas, mas na *yoga-sutra*, a *yoga meditativa*, em que o objetivo é a concentração a caminho da liberação do *self* (Knott 2016:34). A prática religiosa divulga os ensinamentos védicos, principalmente os contidos no *Bhagavad Gita* e no *Srimad Bagavatam*⁵. A prática devocional no âmbito ritual centra-se principalmente no canto de um mantra ("Hare Krishna, Hare Krishna, Krishna Krishna, Hare Hare, Hare Rama, Hare Rama, Rama Rama, Hare Hare"), conhecido como *Maha mantra*, realizado individualmente ou coletivamente no templo através dos bhajans e *kirtans*⁶.

Foi Sri Caitanya Mahaprabhu, em 1486, quem propôs a prática de "cantar Seus Santos Nomes" a partir do *Maha mantra* como um método que "facilitaria a prática espiritual nos tempos atuais". O guru era considerado um "avatar" de Krishna, ou seja, uma de suas reencarnações (Nye 2001:9). Caitanya⁷ era brâmane e viajou pela Índia por lugares sagrados, a exemplo de Vrindavana, após ter abandonado a mulher e tornado-se renunciante aos 23 anos. Tornou-se conhecido na Índia pela oposição que fazia ao sistema de castas que procurou levar para a prática espiritual que desenvolveu. Para ele, a classificação dos indivíduos nas quatro castas (brâmanes, xâtrias, vaixiás e sudras) deveria estar baseada nas qualidades pessoais de

⁴ O *Bhagavad Gita* é o principal texto religioso utilizado pelo Movimento Hare Krishna.

⁵ O *Srimad Bhagavatam* (ou Bhagavata Purana) centra-se na importância da *bhakti*, transmitida por Krishna no *Bhagavad Gita*.

⁶ Entre os Hare Krishnas os bhajans e os *kirtans* são a principal prática musical realizada no templo. São cantos devocionais realizados em coletivo para glorificar Krishna, ao mesmo tempo que são uma forma de comunicação e conexão direta com ele.

⁷ Segundo Araújo, existe uma lenda segundo a qual Caitanya teria sido absorvido pelo ícone/estátua de Jaganatha em 1533, quando desapareceu no Santuário de Puri (2006:141). Citando Eliade, Araújo menciona que Caitanya como herói fundador ou civilizador de uma nova ordem religiosa, fundou o que passou a se chamar *Brama Madhava Gaudiya Sampradaya* (2006:144).

cada pessoa e não no seu nascimento (Araujo 2006, apud: Sarasvarupa Dasa Gosvami, 1994:66).

Apesar dos principais ensinamentos da prática devocional serem baseados no que foi desenvolvido por Sri Caitanya Mahaprabhu, na Bengala, Índia, o que conhecemos como Movimento Hare Krishna, baseia-se em uma instituição chamada ISKCON (International Society for Krishnas Consciousness), fundada nos Estados Unidos em 1966, tendo celebrado seu cinquentenário no ano passado. A ISKCON surge a partir de Bhaktivedanta Swami Prabhupada em meados dos anos 60, quando este realiza uma viagem para Nova York, Estados Unidos, para propagar a consciência de Krishna (cf. capítulo 1), tendo desde o princípio uma perspectiva transnacional. Prabhupada chega a Nova York no período em que os movimentos contraculturais no país estavam em seu auge e em que muitos jovens procuravam romper com os valores tradicionais da sociedade norte-americana, em busca de alternativas de estilo de vida. O sucesso do projeto de Prabhupada no país deve-se principalmente a este momento propício de sua chegada, e ao diálogo que sempre realizou com artistas que eram porta-vozes do movimento da contracultura e da música popular, a exemplo da banda Os Beatles e do poeta Allen Ginsberg. A realização de um festival de música chamado "Mantra Rock Dance" em São Francisco, em 1967, é apontado como um marco na propagação do Movimento Hare Krishna (cf. capítulo 1).

Em Portugal, o Movimento Hare Krishna é introduzido após a Revolução dos Cravos por imigrantes, retornados e viajantes de países como o Brasil, Angola e Moçambique (cf. capítulo 2). Surge quando diversas práticas religiosas deixavam de existir clandestinamente no país, com o estabelecimento do estado democrático e quando existia entre os jovens uma busca por alternativas de vida. O Movimento conta, em um primeiro momento, com a participação da comunidade hindu de Portugal. Porém a adesão à prática espiritual Hare Krishna conta principalmente com imigrantes e outros indivíduos em busca de um novo estilo de vida.

1. A investigadora no terreno

"Cheguei ao local próximo das cinco horas da tarde, horário informado pelo site do Templo como de funcionamento da festa de domingo. Pelo lado de fora da casa, nada indica exatamente ser um templo, mas logo vejo um devoto com suas roupas características passando pela escada, portanto não tive dúvidas de que estava no local certo. (...) A casa tinha pequenas salas, todas sem portas, duas delas estavam repletas de mesas, provavelmente onde funciona o restaurante durante o dia, além de um jardim também com mesas. O templo era acessado pelo mesmo corredor e também não tinha portas fechadas e possuía três entradas diferentes. Entrei e sentei sozinha em uma pequena almofada quadrada na sala do templo, onde havia um altar de madeira com muitas imagens devocionais, assim como flores e incensos. Também havia uma estátua de Bhaktivedanta Swami Prabhupada, fundador da ISKCON [International Society for Krishna Consciousness, conhecida como Movimento Hare Krishna], que tinha um colar de flores à sua volta. Em um outro canto desta mesma sala existiam instrumentos musicais indianos. Assim que me sentei, apareceu um jovem de uns 30 e poucos anos, vestido com a roupa de devoto.

Ravi chegou com o familiar sorriso de "bem-vindo" aos novos que chegam a um templo Hare Krishna. O mesmo sorriso simpático e acolhedor sempre encontrei entre os devotos no templo do Rio de Janeiro e penso mesmo ser uma marca deles, um tipo de sorriso sereno, tão sereno quanto a voz com que falam, uma fala nem tão alta, nem tão baixa, nem tão rápida, nem tão devagar. Pergunta-me se era a primeira vez no templo, digo que neste sim, mas que conhecia o templo do Rio de Janeiro e que minha tia é devota. Ravi disse-me que já havia estado no templo do Rio de Janeiro, assim como de outras cidades no Brasil. Perguntou-me o que fazia em Lisboa e há quanto tempo estava aqui, assim como se tinha família por aqui. (...) Perguntou o que estava a estudar, disse Ciências Musicais. (...) De forma muito simpática e tímida, disse que iria passar vergonha tocando um instrumento na minha frente por eu ser "de música", eu sorri e disse que eu mesma não tocava nada muito bem. Neste momento estávamos só eu e ele no templo e até então, eu não sabia que era ele mesmo quem iria presidir a maior parte das atividades daquela noite. (...)

Logo depois da nossa breve conversa, sentou-se em frente ao instrumento musical harmônio. Convidou-me para tocar o instrumento musical mrindanga, mas recusei dizendo que ficava para uma próxima vez. (...) Chamou uma jovem senhora para tocar a mridangam, e começou a cantar e tocar. Ao invés de começar cantando o mantra Hare Krishna, optou por outro, que reconheci dos CDs do Tomaz Lima (conhecido como Homem de Bem), um dos meus favoritos, e por esta razão consegui identificar como sendo o "Bhaja Sri Krishna", depois de checar no encarte do CD pela letra. De qualquer forma, apesar de identificar a letra do mantra, o ritmo, assim como a melodia, eram muito diferentes do que tinha em minha memória, e esta foi na verdade uma grande surpresa, pois ouvi os mesmos mantras cantados com os mais variados ritmos e melodias durante as quatro horas que permaneci no templo. Isto foi algo que

só percebi quando coloquei-me na posição de observadora, sendo portanto uma experiência e olhar diverso daquela que tinha na memória das visitas ao templo do Rio de Janeiro." (Diário de campo, 8 de novembro de 2011)

O primeiro contato que tive com o Movimento Hare Krishna foi no Rio de Janeiro através de uma tia. Eu tinha cerca de 12 anos de idade, quando esta tia tornou-se devota Hare Krishna. Conviver num ambiente de devoção a Krishna foi sempre para mim, de certa forma confortável, uma vez que desde cedo, convivi com imagens de Krishna por todo lado, como as que havia na casa da minha tia. Acostumei-me também com o fato de que muitas vezes, enquanto estávamos no cinema, ela cantava *japa*⁸ bem baixinho, pois ainda não tinha feito as 16 voltas diárias as quais tinha se comprometido depois de se tornar devota. Lembro também de ver meu primo comendo pizza calabresa do lado de fora de casa, porque a carne era proibida em casa.

Tenho uma memória muito nítida e alegre de ver a minha tia passando com os devotos Hare Krishna pela orla da praia de Ipanema, no Rio de Janeiro, cidade onde cresci, aos domingos cantando mantras. Através da pesquisa, vim a saber que esta atividade é o Harinama. O contato com os mantras também se deu através de seus amigos, como Tomaz Lima (Homem de Bem) que, de certa forma, auxiliaram meu "reconhecimento do campo" no âmbito musical, quando iniciei a pesquisa em Lisboa, já que muitos dos mantras cantados no templo, eu já tinha ouvido consecutivas vezes em seus CDs, e alguns casos até conhecia as letras.

Tendo em conta este enquadramento familiar, é importante afirmar que meu posicionamento no campo não é de uma devota, mas de uma simpatizante que conviveu com esta prática desde a adolescência e admiradora de muitos de seus princípios, que vim a aprender e conviver mais intensamente, primeiro através da família, e depois através de minha pesquisa de doutorado.

⁸ *Japa* é abreviação de japamala, que é um cordão de 108 contas, parecido com o um terço e de função parecida, em que os devotos repetem o mantra Hare Krishna por cada conta. Devem fazer 16 voltas completas por dia.

Além disso, o fato de eu ser "sobrinha de devotos"⁹ e de, muitos dos Hare Krishnas do templo de Lisboa serem brasileiros, contribuiu, em algumas situações, para atenuar barreiras de comunicação.¹⁰ Quando mencionava o fato de ter familiares devotos, pretendia informar que tinha alguma familiaridade com seus hábitos e rituais e que, também não tinha preconceito com seu modo de vida. É comum entre os devotos uma postura solícita em que procuram suavizar o estranhamento que possa sentir um novo visitante ao ir ao templo Hare Krishna pela primeira vez. Com a partilha do meu percurso, também esperava fazer entender que, no meu caso, esta postura não era necessária.

Inicialmente experimentei participar em todo tipo de atividade que surgia no templo para perceber qual seria aquela ou aquelas que facilitariam meu diálogo com os devotos. Entre elas, ajudei a cozinhar as refeições, a arrumar o templo para as cerimônias, a exemplo da organização de mesas e cadeiras ou das flores que seriam utilizadas no altar; acompanhei devotos na compra de artesanato para a confecção das roupas das deidades; fiz compras de supermercado; distribuí comida para moradores de rua em Lisboa; ofereci ajuda para a organização do website; e participei em toda e qualquer oportunidade de sociabilidade que surgia e a qual era convidada. Entre todas, aquela que foi central para o meu trabalho de campo foi a prática musical, facilitada pelo fato de eu tocar instrumentos. A minha prática musical tomou uma grande dimensão na pesquisa quando em dezembro de 2012 agendei uma aula de mantras com uma professora devota.

A partir dessa altura, passei a ter uma aula por semana para aprender a música praticada no templo Hare Krishna. Minha experiência com instrumentos consistia em ter estudado teclado na adolescência e, posteriormente, ter realizado um curso de teoria e prática

⁹ Isto foi enfatizado, por exemplo, quando estive na Fazenda Vrajabhumi, Teresópolis, Rio de Janeiro, em julho de 2013, durante um encontro Hare Krishna, em que o líder do templo de Lisboa em uma aula sobre mantra, enfatizava o fato de que era "muita sorte nascer numa família de devotos", isto dito, para a minha surpresa, logo depois de me apresentar para os presentes e dizer de quem eu era sobrinha.

¹⁰ O fato do meu tio ter sido presidente do templo da ISKCON no Rio de Janeiro, muitas vezes, facilitou o meu acesso, tanto a pessoas ligadas ao Movimento em Lisboa, como fora dele. Na verdade, quando iniciei meu trabalho, eu não sabia que meus "Hare tios" eram conhecidos, nem muito menos do seu papel no Movimento Hare Krishna no Brasil, mas isto era constantemente mencionado pelos devotos brasileiros em Lisboa.

musical intensivo na Escola de Música Villa-Lobos, no Rio de Janeiro, durante três anos, em que aprendi a tocar violão e percussão, participando em grupos musicais da escola. Minha experiência demonstrou-se útil para a pesquisa de campo, já que depois de um mês e meio de aulas, a Karen¹¹, minha professora e uma das principais cantoras do templo, começou a me incentivar, assim como outros devotos, a tocar na prática devocional do templo. Inicialmente passei a tocar *karatalas*¹², para posteriormente, uma vez que havia aprendido a tocar harmônio e a cantar ao mesmo tempo, participar nas atividades musicais que abriam o Festival de Domingo no templo, organizado no modo "chamada e resposta", em que o público repetia a letra e a melodia que eu propunha.

Inesperadamente, passei a gostar muito de cantar mantras e de tocar harmônio e o público demonstrava apreço pelas minhas apresentações, o que facilitou mais ainda a minha integração no templo. Por volta de três meses após o contato inicial, eu já fazia parte do grupo de devotos músicos que eram escalados para tocar aos domingos, tendo meu próprio repertório que foi sendo desenvolvido durante os nove meses de aulas que realizei (cf. capítulo 5).

A minha prática musical juntamente com outros devotos foi central para compor a rede de colaboradores ao longo da tese, em que alguns tornaram-se inclusive amigos com quem mantenho contato até hoje. Passamos com o tempo também a tocar fora do templo, em jardins, ou mesmo em atividades externas como o Harinama, prática que será mais detalhada no capítulo 4.

A prática musical em grupo a qual participava funcionava como veículo proporcionador de conversas informais e teve uma influência direta na minha aceitação no grupo de devotos músicos. Neste sentido, é importante mencionar que o foco e a dedicação à prática musical Hare Krishna realizada por mim no trabalho de campo tinha como principal objetivo auxiliar a

¹¹ Pelo fato do Movimento Hare Krishna em Portugal ser pequeno, em especial o grupo de devotos que participa da prática musical, todos os nomes dos devotos foram trocados.

¹² Em português é "caratalas", mas entre os devotos usa-se o termo em inglês. As *karatalas* são um instrumento percussivo tocado preso às mãos composto por um par de placas de formato circular de metal.

aceitação da minha presença entre devotos e proporcionar conversas informais sobre os assuntos que se sobressaíam no campo. Saliento que a prática musical é central para prática espiritual Hare Krishna, para o convívio entre os devotos e como principal veículo da observação participativa e interação. Parto da premissa de que toda performance musical integra um sistema de interação social, cujo significado não pode ser entendido ou analisado de forma isolada (Blacking, 1993).

Em “A experiência etnográfica”, James Clifford (1998) afirma que o ‘ideal’ da observação participante seria que seus praticantes experimentassem, tanto em termos físicos quanto intelectuais, as vicissitudes da tradução, requerendo um árduo aprendizado lingüístico, algum grau de envolvimento direto e conversação, e freqüentemente um ‘desarranjo’ das expectativas pessoais e culturais. Seguindo Clifford, que propõe uma imersão completa no objeto de estudo, durante a fase mais intensa do trabalho de campo procurei aproximar-me do cotidiano de um devoto, praticando o canto de mantras todos os dias, realizando uma alimentação vegetariana e participando de todas as atividades do templo de Lisboa, em especial as musicais. Ao atuar como musicista em meu trabalho de campo, aponto para o grande potencial de uma observação participante em que a participação de fato acontece, posicionando-me como ator social dentro do fenômeno cultural que estudo, em que a música, por prover liminalidade entre os indivíduos, traz um olhar privilegiado para o trabalho etnográfico (Cooley & Barz 2008:4). Isto remonta ao conceito de bi-musicalidade proposto por Mantle Hood nos anos 60, em que devemos tratar de estudar a música (ou suas práticas) "em seus próprios termos" (Rice 2008:42). Conforme aponta Kisliuk: "Devido à participação na performance, os etnomusicólogos estão especialmente conscientes de que há muito que só se pode conhecer fazendo" (2008:20).¹³ O etnomusicólogo Timothy Rice reforça o argumento afirmando que, já que os etnomusicólogos pensam e falam muito sobre música, isto parece um método atrativo para descobrirem como os colaboradores pensam e falam sobre música e, com isso, acabam por ter "*insights*" tanto a partir da perspectiva musical, como de outras práticas culturais e aspectos do objeto de estudo (2008:50). O mesmo autor também aponta para o

¹³ As traduções de língua inglesa são de minha de autoria. Em inglês: "Because of our participation in performance, ethnomusicologists are especially aware that there is much one can only know by doing".

potencial de auto-transformação na relação com os colaboradores quando um investigador torna-se aprendiz (2008:57).

A importância do estudo de práticas expressivas está no seu potencial como meio de prover formas de indivíduos desenvolverem identidades coletivas que são fundamentais para formação e articulação de grupos sociais. Assim como o etnomusicólogo Thomas Turino, considero que a participação e experiência musical são importantes nos processos de integração pessoal e social (2008:3), a exemplo das enfrentadas pelos migrantes devotos e frequentadores do templo Hare Krishna e por isso não poderiam ficar fora de meu trabalho de campo para uma intensa experiência etnográfica.

Na convivência com os devotos a partir de nossas conversas informais, percebi que "ser imigrante em Portugal" era um tema recorrente, assim como as viagens e temporadas vivendo em outros países, gerando constantes comparações entre a sociedade de origem e de acolhimento. Foi a constância destes temas que fez com que percebesse que afinal estava a lidar com um grupo maioritariamente composto por imigrantes. Esta questão acabou por tornar-se o grande eixo de observação de minha pesquisa. É certo o investigador nunca escolhe temas que não tenham alguma relação com ele ou que não sejam inquietação prévia. Neste sentido, a minha própria condição de imigrante em Portugal e o fato do meu processo de adaptação ao país ser uma questão central para mim, passei a ter atenção a este tema no trabalho de campo, uma vez que identifiquei-me com a condição imigrante da maioria dos devotos. Minha atenção portanto, passou a centrar-se em perceber se a prática espiritual Hare Krishna influenciava e/ou auxiliava a adaptação à sociedade de acolhimento, na participação de grupos sociais e sociabilidades e se esta, por sua vez, influenciava deslocamentos a outros países.

É importante referir que meu objetivo na pesquisa nunca foi ser uma virtuosa na prática de tocar e cantar mantras, nem obter uma profunda compreensão dos livros sagrados utilizados pelos Hare Krishnas, já que existe uma vasta bibliografia acadêmica dedicada à análise ritualística e sobre o funcionamento da religião praticada pelos devotos (Adami 2005;

Almeida 2015; Bryant 2004; Daner 1976; Fahy 2010; Guerreiro 1989; Judah 1974; Ketola 2007; Rocheford 1985; Vallverdù 1999). Meu interesse não versava na profunda compreensão religiosa dos rituais dos Hare Krishnas, mas sim no impacto destes no seu cotidiano e na forma como a sociabilidade através da prática musical proposta pelo templo contribuía para a sua adaptação em Portugal.¹⁴ Não me propus a buscar os significados da prática religiosa Hare Krishna, apenas operacionalizá-los como dados para o contexto da pesquisa (Adami 2013:2). Como ressalta a antropóloga Rita Cachado, uma tese de doutorado escrita na atualidade requer a gestão de uma economia de tempo limitado pela duração de uma bolsa de estudos; uma capacidade de seleção maior das informações importantes para o objeto de estudo que as gerações anteriores, tanto por conta da facilitação do acesso à informação, como pela proliferação de dados; e por fim gerir as expectativas de um trabalho de especialização sem a ilusão quanto à possibilidade de dominar todos os conhecimentos sobre o mesmo (2012:5-6).

O Movimento Hare Krishna fornece diferentes vertentes de estudo, como acerca da performance, políticas de gênero, sobre o imaginário do "oriente" *versus* o "ocidente"¹⁵, além de um enfoque na prática ritualística. A opção pelo foco na relação entre a prática musical, as migrações, a prática espiritual e cidade de Lisboa deu-se por ser este o tema que sobressai dos dados recolhidos e ser um debate de maior importância no momento atual.

¹⁴ O funcionamento da prática religiosa não era um tema recorrente nas conversas com os devotos e sim o seu impacto no cotidiano e como tornar-se devoto de Krishna foi um momento "divisor de águas", de "renascimento". Quando um indivíduo identifica-se com algum tipo de prática, discurso ou movimento que propõe algum tipo de caminho de salvação ou transformação, é comum colocar o passado ou os acontecimentos anteriores na categoria do "errado" e tudo que acontece a partir desse "momento de virada" como o correto (Vallverdù, 2007).

¹⁵ Uma diferenciação polêmica que demonstrou-se importante durante a pesquisa é a existente entre o que é "ocidental" e "oriental". Este embate está presente no discurso dos frequentadores quando pensam no modo de se vestir, de se alimentar e na música que ouvem, por exemplo. O "oriente" é uma categoria flexível que é determinada a partir do local em que se está e sempre em oposição à outra. O devoto Hare Krishna não hindu vê-se "ocidental" no encontro com o devoto/frequentador do sul-asiático visto como "oriental" e vice-versa. Por exemplo, um devoto Hare Krishna de Lisboa identifica a sua prática como "oriental" em oposição a um não-devoto português. Este mesmo devoto posiciona-se como "ocidental" quando em viagem à Índia. Já para os frequentadores do sul-asiático o devoto Hare Krishna é um "ocidental".

2. Problemática

Nesta tese, traço a origem do Movimento Hare Krishna nos EUA e a sua introdução em Portugal apontando as condições políticas e sociais de uma juventude que buscava novos estilos de vida. Exploro quais as estratégias de propagação da prática espiritual Hare Krishna e qual o papel desempenhado pela prática musical. Quais as práticas expressivas centrais neste Movimento? Tendo em conta a importância do canto de mantras nas práticas espirituais hindu, qual o papel desempenhado pelos mantras na prática espiritual dos Hare Krishna? Além dos encontros organizados através do templo, quais os contextos presenciais e virtuais que propiciam o contacto, a comunicação e a pregação entre os devotos? Qual o papel desempenhado pela Internet na prática musical e na pregação no âmbito deste Movimento transnacional?

Partindo da constatação que a maioria dos frequentadores do templo são imigrantes, quais as suas trajetórias e qual a sua relação com o Movimento Hare Krishna? E qual o papel do templo Hare Krishna em Lisboa na sociabilidade e no apoio e adaptação à sociedade de acolhimento? Como se relacionam os percursos dos frequentadores do templo com os ciclos migratórios que caracterizaram Portugal desde o período que se seguiu ao 25 de abril de 1974? De que modo é que a prática espiritual dos Hare Krishna, vivenciada por uma maioria migrante de países como Brasil, Rússia, Moçambique, Índia e Nepal, entre outros, é utilizada como ferramenta, ora para a criação de novos grupos sociais migrantes, ora para transportarem-se para o imaginário da sociedade de origem, ora para a ocupação do espaço público da cidade?

Tendo em conta as mudanças sociais e culturais que caracterizaram a cidade de Lisboa e a política cultural da autarquia na segunda década dos anos 2000, existiu alguma mudança nas práticas de pregação e divulgação do Movimento Hare Krishna no período em que o trabalho de campo decorreu (2011-2016)? De que modo é que o Movimento se integrou nas dinâmicas culturais do espaço público da cidade fomentadas pela Câmara Municipal de Lisboa?

3. Enquadramento teórico

A participação e experiência musical são meios valiosos para a integração pessoal e social de indivíduos. A prática musical e a dança são importantes para a compreensão de si mesmos, para construção e negociação de identidades, para a formação e manutenção de grupos sociais, para a comunicação espiritual e emocional, além de outros aspectos fundamentais da vida social (Turino 2008:3).

A performance participativa realizada pelos devotos Hare Krishna através do canto de mantras em modo de "chamada e resposta", central na devoção, é um dos principais veículos de sociabilidade entre os devotos e os frequentadores do templo. Esta perspectiva ancora-se no conceito proposto pelo etnomusicólogo Thomas Turino, que caracteriza a performance participativa como aquela que envolve todos os presentes, eliminando a distinção entre artista e público (2008:29).

Ancoro meu argumento na perspectiva que a adesão a práticas religiosas ou espirituais tem potencial para conferir um sentido de identidade e um meio de apoio aos imigrantes na integração à uma nova sociedade (Leonard 2006:1). Assim, a prática religiosa ou espiritual poderia contribuir na regeneração de desafios do processo de migração, produzindo novos hábitos, novas formas de identidade coletiva e individual, e novos entendimentos de cidadania (Levitt 2004; Vasquez 2006). Esta perspectiva leva-nos a analisar os modos como as práticas religiosas ou espirituais ajudam a esculpir espaços de vivência, apresentando arquiteturas específicas, a produção de artefatos sagrados ou mesmo a reprodução de seus hábitos no corpo do praticante. Os hábitos e a cultura material presentes em práticas religiosas ou espirituais existem a partir de um diálogo do praticante com a realidade socio-histórica da sociedade de acolhimento, moldando e sendo moldado por ela (Vasquez 2006:224).

A partir do século XX, as migrações constituíram um importante fator de transformação social e cultural, modificando a configuração das práticas musicais e da dança nas cidades (Cidra 2010:773). Sara Cohen aponta para como a relação entre música, migrações e cidades é

moldada por uma política de estilo musical, mediação e espaço urbano (2011:235). Neste sentido, participar do espaço urbano é participar deste diálogo. É importante ressaltar também a importância do imaginário social para a vida de migrantes, em especial quando pessoas desconhecidas passam a compartilhar um sentido de pertença e de associação (Dueck 2011:22). Martin Stokes resalta que sentidos de pertença nacionais estão agora sendo ajustados a diferentes ordenamentos espaciais e temporais, nos quais a migração é reconhecida e, muitas vezes, vista como um recurso e não como um embaraço nacional (2011:35).

A tese centra-se também no processo de "festivalização" da cidade (Rasmussen 2010), em que práticas religiosas, apresentadas como manifestações culturais, reivindicam seu espaço no espaço público da cidade (Giumbelli 2014; Mafra 2011; Montero 2009), como é o caso da realizada pelo Movimento Hare Krishna. Isto reforça também o forte diálogo entre religião e cultura (Possamai 2007), que, no caso da prática em questão, acontece desde a sua fundação, sendo vista inclusive como uma estratégia para angariar devotos (Ketola 2004; Sheperd 1972).

Parto do princípio de pensar a cidade considerando que esta não é apenas uma paisagem onde as religiões se colocam, e também, que as religiões não são respostas funcionais à ela (Mafra & Almeida 2009:10). As cidades são compostas por indivíduos, com experiências de vida diferentes, de origens diversas, profissões, gêneros, idades e, seus encontros, o seu conjunto, é que ditará a forma que cada cidade irá funcionar. É através do estudo da permanente interação entre indivíduos, a partir de motivações que são encontradas entre o subjetivo, práticas e atividades no cotidiano, envolvendo redes sociais em níveis materiais e simbólicos, com especificidades e características próprias, que reside a importância do foco do estudo na cidade (Velho 2009:15).¹⁶

¹⁶ É a própria complexidade da cidade moderno-contemporânea, particularmente das grandes metrópoles, que levou ao desenvolvimento da Antropologia urbana (Velho 2009:11). A antropologia urbana ganha seu impulso com a Escola de Chicago, com autores como Park e Wirth, mas em seu princípio focava no estudo das migrações entre o rural e o urbano (Cachado 2012; Vertovec & Rogers 1995). O foco foi gradualmente passando para o estudo de fenômenos sociais que aconteciam dentro das cidades, tornando-se mais "na cidade" do que "da cidade" (Vertovec & Rogers 1995:3; Cachado 2012:43). Seguindo as perspectivas da antropologia urbana, desde os anos 70, que a etnomusicologia passou a focar o estudo da música em contexto urbano (Hemetek & Reyes 2007).

Como apontado por Glick Schiller e Çaglar (2011), as redes migratórias vêm sendo re-escaladas com a consolidação de novos espaços sociais transnacionais. Para uma maior compreensão dos processos migratórios na atualidade, é preciso investir também em estudos que foquem no papel das migrações nas transformações do espaço urbano (Brenner 2011:24). Neste sentido, é importante destacar a realização do painel *A vida urbana e as imigrações: perspectivas teóricas e etnográficas*, no Congresso da Associação Portuguesa de Antropologia (APA) de 2016, coordenado por Simone Frangella (ICS-IUL) e José Mapril (CRIA-FCSH-UNL). Minha participação no painel e as discussões que dali surgiram transformaram intensamente os rumos e o enfoque desta tese, priorizando as discussões acerca das migrações e suas associações com o espaço público da cidade de Lisboa.

Acerca das redes migratórias em Lisboa, o grande aumento do número de imigrantes teve lugar no final dos anos 70 (Cachado 2012).¹⁷ Este aumento é associado, primeiro, ao fim da ditadura em 1974 e, segundo, à entrada de Portugal na Comunidade Europeia (Rodrigues 2010; Dias 2016; Malheiros 2007). Estes dois momentos inevitavelmente transformaram a(s) cidade(s), proporcionando uma maior circulação de cultura material (Rosales 2010), novos diálogos e práticas que dali surgem, inclusive musicais, e, certamente, trouxe também novas práticas religiosas. Lisboa passa a ter um caráter cosmopolita, que vem "do entroncamento de rotas por onde circulam pessoas, ideias, inovações e artefatos a partir de um volume de mobilidades materiais e de pessoas, que nada tem relação com o tamanho da cidade" (Magnani 2009:22).

Entre os investigadores que dedicam-se à pesquisas sobre migrantes em Portugal, é possível dizer que existem dois grandes grupos: os que dedicam-se ao estudo de indivíduos provenientes do Brasil e dos PALOP, e aqueles que dedicam-se às populações sul-asiáticas. Este estudo procura também criar um diálogo inicial entre estes dois grandes grupos, por ser um

¹⁷ O interesse pelos estudos de migração em Portugal surge principalmente nos anos 90, tendo sido iniciado por Susana Bastos (1990) e seguido por Malheiros (1996), acabando por gerar uma nova geração de investigadores dedicados ao tema (Cachado 2000, Lourenço 2001, Mapril 2001, entre outros) (Cachado 2012:28). Na etnomusicologia em Portugal, Rui Cidra (2010) levou a cabo investigação pioneira em torno dos migrantes cabo-verdianos em Lisboa.

objeto de estudo único que proporcionou este encontro, gerando novos questionamentos acerca da integração e convivência entre eles, contribuindo para debates acerca das migrações, das cidades e das práticas religiosas.

4. Estado da Arte

O Movimento Hare Krishna em Portugal foi tema de um único outro trabalho acadêmico na área de ciências humanas e sociais. O livro de Daniela Araújo (2006), intitulado "Cultura Culinária em contexto religioso. Prasada dos olhos de Krishna no Templo de Lisboa", foi resultado de sua dissertação de mestrado realizada no ISCSP. Sua pesquisa centrava-se na culinária em contexto religioso, nomeadamente nas representações sócio-culturais realizadas pelos devotos Hare Krishna acerca da sua alimentação devocional.

Na etnomusicologia e fora de Portugal, destacam-se dois trabalhos. O artigo de Sara Brown (2014), foca na realização de um festival Hare Krishna no Utah, EUA, estado de maior concentração de mormons, e aborda o modo como ocorre o convívio entre os devotos e os residentes. A autora considera intrigante a colaboração musical entre os devotos Hare Krishna e aqueles que não pertencem à sua fé, sugerindo algumas linhas de investigação sobre o potencial que música participativa em um contexto de celebração tem para mediar fronteiras de diferença social que de outra forma poderia ser controverso entre grupos religiosos. Já John Fahy (2010), em sua monografia realizada na Queen's University (Belfast), realiza trabalho de campo em San Diego, Califórnia, focando na música como elemento importante na vida do templo, como para a própria filosofia de vida dos Hare Krishna, sugerindo que o poder da música está na capacidade de "criar momentos".

O Movimento Hare Krishna é objeto de estudo das ciências sociais no Brasil desde o final dos anos 80, aproximadamente 10 anos após o fim da ditadura militar, que aconteceu no país, entre 1964 e 1979 (Adami 2013; Guerriero 1989). Uma das primeiras pesquisas acerca do

Movimento Hare Krishna no Brasil foi realizada por Silas Guerriero em 1989. O antropólogo centrou sua investigação nos modos como os devotos manejavam serem brasileiros e seguirem uma tradição religiosa védica ao mesmo tempo, ou seja, na forma como este diálogo acontecia, realizando trabalho de campo na comunidade rural Hare Krishna de Nova Gokula, no interior de São Paulo. Marcus Silva da Silveira (1999) acompanhou devotos brasileiros em sua viagem para a Índia, propondo em sua tese discutir de que forma a visita aos lugares sagrados faria reviver esta "tradição", abordando também a questão da vivência de uma prática "oriental" por "ocidentais".

A dissertação de mestrado de Vitor Adami (2005) questiona de que forma um movimento religioso de tradição hindu, não vinculado a um grupo étnico, consegue se tornar assimilável ao "Ocidente". O investigador aborda a trajetória do Movimento Hare Krishna desde a Índia, até sua chegada aos EUA e ao Brasil nos anos 70, realizando uma análise entre os devotos na cidade de Porto Alegre. Já em seu doutoramento realizou um estudo multisituado entre Brasil, Espanha, Índia e Inglaterra, tendo como foco o pensamento coletivo Hare Krishna e seus modos de institucionalização, abordando tanto a questão das comunidades globalizadas, como das identidades locais (Adami 2013).

No contexto europeu, o trabalho de Jaume Vallverdú (1999, 2001, 2007) sobre o Movimento Hare Krishna na Espanha é a principal referência na antropologia. O investigador debruça-se sobre questões acerca das circunstâncias sociais e políticas do desenvolvimento social, histórico e organizacional do Movimento na Espanha, procurando focar também no processo de conversão à devoto, e da deslegitimação da prática religiosa associada como "culto" ou "seita". Seu trabalho também abrange discussões acerca das identidades jovens e do carisma e da emoção na religião.

A frequência de membros de comunidades hindu aos templos Hare Krishna pela ausência de templos próprios foi discutida por Nurit Zaidman (2000) no contexto norte-americano, por Victor Adami (2009) na Espanha, e por Malory Nye (2001), no Reino Unido. Tanto Zaidman (2000), quanto Adami (2009) apontam para o uso do templo Hare Krishna por

muitos hindus que não eram vaishnavas como os Hare Krishna. Já Malory Nye (2001) menciona que a intensa frequência de hindus no templo Hare Krishna Bhaktivedanta Manor deve-se à coincidência de sua fundação acontecer no mesmo momento da chegada de um grande número de hindus na Inglaterra e de ainda não existirem muitos templos hindus no país.

Já o Movimento Hare Krishna nos Estados Unidos foi tema de diversos estudos, entre eles destaco o da antropóloga Francine Daner (1976), por ser um dos primeiros da área científica, pela aprofundamento do estudo numa fase em que este ainda estava em desenvolvimento nos EUA. Um dos mais importantes estudiosos do Movimento Hare Krishna nos EUA é o sociólogo Burke Rocheford, tendo publicado dois seminais livros *Hare Krishna in America* (1985) e *Hare Krishna Transformed* (2007). Seu livro mais recente foca no que o autor chama de "segunda geração de devotos", em que procura discutir a perspectiva do desenvolvimento do Movimento Hare Krishna acerca do matrimônio, políticas de gênero e família a partir de seus mais de 30 anos investigando a prática espiritual. Outro estudo sobre o Movimento Hare Krishna que se destaca foi realizado por Kimmo Ketola (2002). O investigador foca na figura do fundador da ISKCON, Bhaktivedanta Swami Prabhupada e a sua relação com seus discípulos, procurando discutir a representação e a comunicação do carisma do guru.

Existem inúmeras publicações não acadêmicas que abordam a questão do "culto" e da suposta "lavagem cerebral" realizada pelo Movimento Hare Krishna, assim como escândalos de pedofilia, porém estas, por não terem um caráter científico, não foram consideradas.

Neste sentido, quero enfatizar que uma investigação sobre o Movimento Hare Krishna que enfoque o aspecto da participação de migrantes em suas atividades e que procure discutir a relação entre migração, prática musical, espiritual e cidade ainda não foi realizada.

5. Aspectos Metodológicos

Esta tese de doutoramento foi desenvolvida entre os anos de 2012 e 2016. O trabalho de campo foi levado a cabo entre os anos de 2012 e 2014, com um período de maior intensidade entre 2013 e 2014.

O trabalho de campo centrou-se principalmente no templo Hare Krishna em Lisboa e as atividades externas propostas pela própria instituição religiosa ou por devotos colaboradores da pesquisa. Também foi realizado trabalho de campo *online*, que consistia na comunicação e diálogo com os devotos colaboradores, assim como no acompanhamento e análise do uso que faziam das redes sociais *online*, em especial o Facebook e o Youtube.

A principal metodologia utilizada foi a observação participante, em que registrei quase que diariamente minhas observações num diário de campo, tanto tomando notas das atividades relacionadas ao templo e noutros contextos presenciais, como no espaço da Internet. Foram também realizadas entrevistas com alguns dos devotos colaboradores da pesquisa que compunham o grupo com quem mais convivia no templo, constituído essencialmente pelos indivíduos que participavam na prática musical Hare Krishna.

Entre maio e agosto de 2014, realizei trabalho de campo complementar no Brasil, nas cidades do Rio de Janeiro, Bauru e Teresópolis. No tempo que permaneci em Bauru durante o mês de maio e junho, residi na casa de um casal de devotos que conheci em Portugal, acompanhando seu dia-a-dia, auxiliando em sua rotina e mantendo constantes conversas. Do nosso convívio, pude perceber uma maior presença do mantra no cotidiano destes devotos do que supunha. Não só ouviam e cantavam mantras o dia todo em todos os espaços da casa, como no carro, além de deixarem gravações de mantras tocando na casa quando saíam, afirmando que assim ela ficaria protegida. Também realizei com este casal de devotos uma viagem até São Carlos, onde seu Guru, que é o dirigente do templo em Teresópolis (RJ), realizaria palestras e tocava mantras. Este mesmo guru eu havia conhecido nos Estados Unidos, quando lá estive em 2013 e depois fui o reencontrar também em Teresópolis, em agosto de

2014. O fato de o ter encontrado coincidentemente em lugares tão distantes quanto os Estados Unidos e o Brasil e, através de devotos que conheci em Portugal, reforçou a ideia de como o Movimento Hare Krishna tem sua rede social tão profundamente interligadas independentemente de território. O mesmo aconteceu em Teresópolis, em que o meu objetivo foi ir ao templo/fazenda Vrajabhumi na semana em que foi realizado um Congresso Hare Krishna intitulado Congresso do Pensamento *Vaishnava*. No congresso pude, mais uma vez, reencontrar devotos que já conhecia, alguns de minha estadia em Bauru e outros que conheci em Lisboa e no Rio de Janeiro.

Já na cidade do Rio de Janeiro, observei a interação dos devotos com o circuito de atividades no espaço público da cidade, em especial durante a Copa do Mundo, em que procuraram se inserir, realizando atividades nas ruas, a exemplo do canto de mantras pela orla carioca. A presença do Guru dirigente do templo de Portugal no Brasil durante a Copa do Mundo para pregar e cantar nas ruas das principais cidades do país como, por exemplo, Rio de Janeiro, São Paulo e Belo Horizonte, foi um aspecto não previsto no trabalho de campo, que acabou por permitir um tipo de observação privilegiada que enfatizou o uso que os devotos Hare Krishna fazem do espaço público. Este aspecto, por sua vez, acabou por tomar uma maior dimensão também no trabalho de campo em Lisboa, apontando para a importância em se discutir a relação entre cidades e religiões. Neste sentido, o curto trabalho de campo no Brasil, apesar de não ocupar um papel central na minha pesquisa, foi produtivo por proporcionar material para o desenvolvimento de uma nova visão do local e do global no Movimento Hare Krishna, enfatizando mais ainda seu caráter transnacional.¹⁸

¹⁸ O projeto inicial incluía uma viagem à Índia, em especial à cidade de Mayapur, onde está radicada uma comunidade Hare Krishna fechada que dista quatro horas da cidade de Calcutá, onde toda a sua estrutura de funcionamento é feita a partir das ideias de Prabhupada, fundador do Movimento. A proposta era permanecer por três meses na cidade e também estar presente no maior festival Hare Krishna que é celebrado em Mayapur, designado *Gaura Purnima*. Neste festival, devotos de todo o mundo viajam para a cidade, tornando-se um momento único de observação das interconexões transnacionais do Movimento Hare Krishna. Infelizmente, razões de saúde levaram ao cancelamento da viagem. A viagem não foi reprogramada, pois a fundação financiadora do projeto, a CAPES, não autorizava mais viagens após aquele período da bolsa, que entrava em seu último ano.

O trabalho de campo realizado através da Internet teve importante papel na compreensão da extensão transnacional do Movimento Hare Krishna em Portugal. Foi através da observação da comunicação entre devotos pelo mundo a partir dos perfis por mim seguidos que consegui perceber como determinados centros Hare Krishna estavam relacionados uns com os outros, seja através de um guru, seja por terem vivido e participado em outro templo em outro país ou por conhecerem alguém com quem já cruzaram pelos diversos templos que já passaram, seja através de viagens ou mesmo de estadias de médio e longo prazo em outros países. Foi portanto através da Internet que vim a conhecer a rede de relações entre os meus colaboradores em diferentes territórios, sendo portanto uma ferramenta metodológica de pesquisa que ocupou um importante papel na realização da tese.

O uso de novas tecnologias e mídias incluindo a Internet no trabalho de campo como ferramenta de pesquisa vem sendo discutido na Etnomusicologia e disciplinas afins desde os anos 90 (Wood 2008). No entanto, a discussão do trabalho de campo etnomusicológico *online* é ainda incipiente. Uma extensa bibliografia foi produzida no âmbito de outras disciplinas acerca das sociabilidades através da Internet, das "comunidade" *online*, de pesquisas realizadas integral ou parcialmente em espaços virtuais (Boellstorf 2008, 2012, 2013; Cooley et alli 2008; Hine 2000; Kozinets 2010; Lysloff 2003; Miller & Slater 2000, 2004; Possamai 2007, 2009).

Entre os que defendem que não há diferenças entre a etnografia *online* e a etnografia *in situ*, quer focando a música ou outros assuntos (Lysloff 2003), e os que põem em questão o uso da Internet para abordar objetos que não aconteçam no espaço virtual, o que não há dúvida é de que a sua utilização na pesquisa científica é atualmente indispensável, mesmo que seja somente como ferramenta de pesquisa, armazenamento, cruzamento e divulgação de dados científicos. Na Etnomusicologia, um dos primeiros artigos que discute o uso da Internet na pesquisa é da autoria de Suzel Reily (2003). A autora propõe uma reflexão crítica acerca do uso da Internet como ferramenta de pesquisa, no ensino da etnomusicologia, na disseminação dos resultados da pesquisa, alertando para a legitimidade das informações disponíveis na Internet e da responsabilidade e ética indispensáveis no tratamento de "dados coligidos através de fontes virtuais". Focando mais na questão do uso da Internet como ferramenta de pesquisa, a autora

aponta o potencial da Internet em reduzir a distância entre pesquisador e pesquisado, possibilitando novas formas de representação etnográfica.¹⁹

5.1. Entrevistas e Questionário Online

Iniciei as entrevistas no final de 2012 realizando-as esporadicamente ao longo de dois anos. Em uma primeira fase, entrevistei devotos com quem convivi através da prática musical no templo e que compunham o principal grupo de colaboradores da pesquisa. Nestas entrevistas meu principal foco era saber o que levava os devotos a aderirem ao Movimento Hare Krishna, quais eram as suas motivações na prática espiritual e se estas tinham relação com a prática de cantar mantras.

Em uma segunda fase, realizei entrevistas com os devotos mais antigos do Movimento, alguns desde o final dos anos 70, para traçar o histórico da prática no país a partir de suas histórias de vida. Nestas entrevistas utilizei uma estratégia diferente em que as narrativas eram contadas com o objetivo de informar-me como o Movimento desenvolveu-se. Ao invés de partir das histórias de vida para saber mais para o Movimento Hare Krishna, realizei o processo inverso. A conversa partia da pergunta: "como e quando começou o Movimento Hare Krishna em Portugal?" e, a partir dela, a história era contada pelas suas próprias trajetórias individuais que cruzavam-se com o desenvolvimento da prática espiritual. A proposta era também perceber como os jovens da época percebiam a prática espiritual Hare Krishna num momento

¹⁹ Na segunda edição do livro *Shadows in the Field* (2008), foi incluído um capítulo dedicado ao trabalho de campo virtual. Cooley, Meizel e Syed discutem como a tecnologia da comunicação e disseminação da informação online alteram a percepção do próprio trabalho de campo tanto na teoria como na prática. A proposta dos autores é não só desafiar a polémica binaridade entre o "virtual" e o "real" no trabalho de campo, mas perceber a tecnologia da comunicação como construção humana que é real como qualquer outra produção cultural humana (2008:92). Já o etnomusicólogo Rene Lysloff (2003), em artigo sobre uma comunidade musical na Internet, argumenta em tom desafiador, que uma etnografia online na etnomusicologia tão viável quanto os métodos etnográficos tradicionais, não havendo portanto necessidade de diferenciá-la, apenas considerar as suas especificidades como em qualquer outro objeto de estudo.

político e social tão importante para o país como foi o que se seguiu com a Revolução dos Cravos em 1974.

A faixa etária dos entrevistados da primeira fase é entre os 30 e os 45 anos; enquanto que os da segunda fase é entre os 45 e os 65 anos. Entre os países de origem estão o Brasil, a Ucrânia, a Estônia, a Índia, o Moçambique e Portugal. A participação na prática musical sendo maioritariamente masculina, teve igualmente um maior número de entrevistados homens.

Durante a primeira fase de entrevistas, alguns temas foram recorrentes na narrativa da maioria dos devotos entrevistados, acabando por direcionar melhor o foco de observação e ressaltando dados fundamentais para a investigação a saber: (1) a maioria dos devotos viveram em mais de um país; (2) os devotos buscam um novo estilo de vida em decorrência de um trauma ou inadequação ao país de origem; (3) as experiências de viagens ou longas temporadas em outros países relacionadas com o Movimento Hare Krishna (5) a Índia como terra sagrada idealizada, seja contando suas viagens ao país ou o sonho de conhecê-la.

Em 2015, optei por realizar um questionário online em inglês e português com o objetivo de ter um panorama geral dos devotos do templo para além do círculo social que convivia. Este questionário continha 35 perguntas, entre múltiplas-escolhas e discursivas (ver anexo 1). Os temas do questionário centravam-se na prática musical e sua relação com a mobilidade, em que procurava cruzar as diferentes origens dos devotos, suas viagens ou temporadas fora de Portugal e relação destas com o Movimento Hare Krishna e, mais especificamente, com a prática musical. Este questionário foi enviado pela lista emails do templo, que continham na época por volta de 80 endereços, em que responderam 28 pessoas.²⁰

²⁰ Responderam ao questionário 13 homens e 12 mulheres; 6 entre os 25 e 30 anos, 11 entre os 31 e 40 anos, 7 entre os 41 e 50 anos e 3 entre 51 e 60 anos. A maioria dos inquiridos é nacionalidade brasileira e em segundo lugar portugueses e alguns com dupla cidadania (uma brasileira e outra europeia), sendo que nenhuma resposta foi dada por devotos originários de países do sul-asiático. Outros dados importantes são que: 13 são devotos iniciados na prática espiritual Hare Krishna oficialmente; a maioria já tinha frequentado outro templo/igreja em que a Católica recebeu o maior número de respostas; 14 já viveram em outro país; 18 costumam viajar para fora de Portugal e afirmaram que estas viagens tem relação com o Movimento Hare Krishna; 17 afirmam tocar um instrumento musical, dentro os quais 14 já tocaram em cerimônias do templo.

6. Organização dos capítulos

No primeiro capítulo abordo o início do Movimento Hare Krishna, contextualizando o momento histórico em que surge, nomeadamente no âmbito do movimento de contracultura dos anos 60, nos Estados Unidos da América. Refiro o modo como os movimentos sociais e culturais da época criaram o contexto ideal para o lançamento do Movimento Hare Krishna, assim como de outras propostas de espiritualidade e religiosidade originárias da Índia. Abordo o modo como as propostas de estilo de vida alternativos são ancoradas em filosofias hindu adaptadas ao "Ocidente"²¹ e autenticadas por uma ideia de "tradição" e "método científico espiritual". E por fim, a partir do Movimento Hare Krishna aponto para a relação existente entre as novas religiões e a música popular como importante na consolidação e propagação propostas.

No segundo capítulo retrato o ponto de partida do Movimento Hare Krishna e sua relação com os ciclos de imigração para Portugal. Proponho que a diversidade de origens entre os frequentadores do templo Hare Krishna, oriundos de países como o Brasil, a Rússia ou a Índia, está relacionada com os ciclos migratórios no país. Foco alguns aspectos e momentos importantes de entrada de imigrantes em paralelo com o desenvolvimento do Movimento Hare Krishna no país, sem pretensão de exaustividade quanto à complexidade dos debates acerca das migrações. Em continuidade ao segundo capítulo, no terceiro irei apresentar os perfis dos frequentadores do templo que foram assíduos durante o meu trabalho de campo, abrangendo devotos e visitantes. Caracterizo o que é ser um devoto de Krishna, procurando também enfatizar seus diferentes percursos migratórios, "realçando a dimensão geográfica da identidade" (Malheiros 2010:129).

²¹ Uso "Ocidente" e "Oriente" sempre entre aspas por serem categorias êmicas. O "Ocidente" em geral refere-se aos Estados Unidos, a Europa e pode incluir a América do Sul, já "Oriente" em geral é tudo que está relacionado com o continente sul-asiático, em especial a Índia.

No quarto capítulo apresento as principais características da prática espiritual e trato da centralidade da prática musical nos rituais e cerimônias que acontecem no templo. Demonstro a importância dos mantras na devoção à Krishna, apresentando alguns conceitos básicos da prática de *bhakti-yoga* seguida pelos devotos. Descrevo quais as principais práticas expressivas realizadas pelos devotos do Movimento Hare Krishna em Portugal, nomeadamente o bhajan e o kirtan, apontando a centralidade da prática coletiva musical no ato de devoção. Aponto também para o templo como um espaço transnacional de sociabilidades de migrantes que permite diferentes modo de ser e estar, proporcionando também diferentes pertenças à cidade de Lisboa através de atividades e práticas oferecidas aos habitantes das mais diversas origens e experiências migratórias.

O quinto capítulo apresenta uma etnografia *online* do Movimento Hare Krishna em Portugal. Analiso os diferentes usos que os devotos fazem da Internet como fonte de informação devocional, para expressar a sua individualidade na devoção, para pregar a sua "prática espiritual", para aprender, divulgar, criar e usufruir da música devocional Hare Krishna tanto no próprio espaço da Internet, como no presencial nas atividades propostas pelo templo. O capítulo também aponta para o constante uso da Internet como ferramenta de interação entre os devotos em Portugal e/ou noutros países, assim como sua utilização como espaço para expressão da devoção e pregação de sua prática espiritual, contribuindo assim para a unidade entre os devotos Hare Krishna em Portugal e enfatizando o caráter transnacional do Movimento.

No sexto e último capítulo, procuro tratar a relação entre a cidade de Lisboa e seus habitantes frequentadores do templo Hare Krishna. Foco na forma como a dinâmica da cidade influencia os diferentes modos de pertença destes habitantes, em especial através da prática espiritual/religião, e de que modo as práticas expressivas destes habitantes passam a integrar as dinâmicas da cidade. O capítulo procura inserir-se também no debate acerca dos sentimentos de pertença à cidade dos migrantes desenvolvidos através de uma prática espiritual/religiosa.

Capítulo 1

Hare Krishnas, Contracultura e música popular: o ponto de partida

Visitar o primeiro templo Hare Krishna da ISKCON e o atual principal templo da cidade de Nova Iorque em dezembro de 2013 foi como "mergulhar na linha do tempo" do Movimento nos últimos 50 anos. Este templo situa-se entre a Rua 26 e a Segunda Avenida no bairro do East Village. Atualmente o templo não está em funcionamento, acolhendo somente algumas cerimônias especiais. Por esta razão agendei uma visita para conhecer o espaço. O templo, com uma porta amarela bem marcante, é muito pequeno, tendo apenas uma sala. Situa-se ao lado de um posto de gasolina enorme, que faz com que o espaço pareça ainda menor. Funciona como uma espécie de santuário de Prabhupada. Antes de tornar-se um templo era uma loja chamada *Matchless Gifts*, que significa "presentes incomparáveis" e, pelos devotos pensarem estar oferecendo o melhor dos presentes, o nome nunca foi retirado da frente da loja.



Primeiro templo Hare Krishna, Nova York, dezembro de 2013. Foto da autora.

O espaço tem fotos em todas as paredes fazendo do templo uma espécie de pequeno museu. Estas retratam: o início do Movimento Hare Krishna em Nova York, atividades que aconteciam neste templo, *Harinamas* realizados na cidade no início do Movimento, a emblemática árvore da *Union Square* em que Prabhupada, fundador do Movimento, sentou-se para cantar o mantra Hare Krishna assim que chegou à Nova York, em 19 de setembro de 1965.



Sala do primeiro templo Hare Krishna (esquerda) e imagem histórica da sala sendo utilizada por Prabhupada e devotos (direita), Nova York, dezembro de 2013. Foto da autora.

O devoto que acompanhou a minha visita, autorizou que eu tirasse fotografias. Disse-me que era um "devoto interno", ou seja, que morava no templo, no caso o *Bhakti Center*, que fica na Primeira Avenida, muito próximo deste templo. O *Bhakti Center* é um pomposo centro cultural Hare Krishna, um prédio moderno, renovado, com quatro andares em que, além do templo, possui uma loja, um restaurante, *asharam*²² (moradias) para devotos e salas para aulas de yoga, cursos e outras atividades realizadas no local. O centro parecia bem integrado na dinâmica cosmopolita da cidade e o que se via eram pessoas de todos os tipos e idades. Também a aula e o *kirtan* a que assisti, foram muito diferentes de tudo que já havia presenciado em templos Hare Krishna, nomeadamente a respeito de mantras tocados em diferentes gêneros musicais tais como o rap. O público parecia ser composto por uma maioria

²² Asharam vem de aashraya (em sânscrito), que significa "protecção". Para os devotos, Asharam são as moradias dos devotos celibatários.

de simpatizantes por conta de suas roupas, que não eram devocionais, mas isto não impedia que soubessem os mantras ou tivessem conhecimento do *Bhagavad Gita*.



Entrada do templo Bhakti Center (esquerda), sala do templo (direita), dezembro de 2012. Foto da autora.

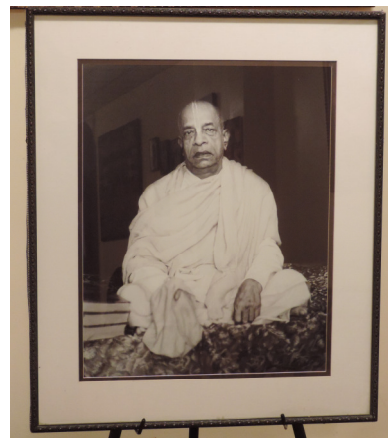
O público e a qualidade do que foi tocado foram o que mais impressionou-me e parece-me que o momento da prática musical é o que mais atraía aquele público, já que o nível técnico dos músicos era bastante elevado. Isto poderia ser uma razão em si de atração de frequentadores para além do interesse na prática espiritual, já que os mantras há algumas décadas popularizaram-se no país.

Neste sentido, o Movimento Hare Krishna em Nova York pareceu-me refletir a dinâmica cosmopolita da cidade. Uma espécie de linha divisória entre devotos e não devotos, ou entre devotos e potenciais devotos, parecia ser mais diluída neste templo em comparação com Portugal ou mesmo o Brasil, pela espontaneidade entre todos os presentes. Não havia nem ao menos uma separação entre homens e mulheres, comum em templos Hare Krishnas, sentaram-se todos misturados. O templo dava a impressão de funcionar mais como um centro de integração entre pessoas que tinham alguma afinidade em estilo de vida e práticas espirituais, sendo um bom exemplo da adaptabilidade da prática à cidade e seus habitantes.²³

²³ Isto era visualmente nítido, mas também nítido pelas interações que ali observei comparando com o tipo de interação que observei em Lisboa, ou até mesmo no templo de Orlando, na Flórida, onde estive com meus tios devotos dias antes. No caso do templo de Orlando, a grande presença de indianos, que constituem a maioria no templo, pareceu-me, deixar tudo mais formal, sem interação entre os presentes, do que o que observei em Nova York. Como exemplo, posso mencionar o fato da separação entre homens e mulheres no templo, que em Orlando

1.1. - Um guru em Nova York

Bhaktivedanta Swami Prabhupada, fundador da ISKCON (Sociedade Internacional para a Consciência de Krishna), é visto pelos devotos Hare Krishna como o porta voz da teologia Gaudiya Vaishnava no "Ocidente". Vaisnavismo Gaudiya ou Vaisnavismo Caitanya foi inspirado em Caitanya Maprabhu (1486-1534 AD). Parte do movimento *bhakti* no norte da Índia, a escola de Caitanya centra sua prática religiosa na devoção amorosa por Deus e considera o *Srimad Bagavatan* (ou *Bhagavata Purana*) a escritura mais importante da Índia. Para estes *Vaishnavas*, o *Srimad Bagavatan* como ensinamento cultiva o amor por Deus através de um conjunto de ações que inclui cantar e recitar os nomes de Visnu, Krishna, Govinda, Rama e os demais diversos nomes de Krishna (Edelmann & Dasa 2014).



Fotos expostas nas paredes do primeiro templo Hare Krishna (1) Prabhupada andando nas ruas de Nova York;

(2) Foto de Prabhupada no altar do templo, Nova York, dezembro de 2013. Foto da autora.

era bastante marcada e em Nova York era inexistente, e também da ausência de descontração e sorrisos. Os indianos que ali observei tinham um ar sóbrio e de vigília no sentido de manter tudo dentro das regras, como se fossem os detentores oficiais do conhecimento que era ali passado. Em países como os Estados Unidos, onde existe uma forte imigração indiana, a relação dos devotos "ocidentais" com os indianos nunca foi livre de tensão. Por conta disso, inclusive, que recentemente foi criado um projeto chamado Krishna West (Krishna no Ocidente), idealizado por Hridayananda Dasa Gosvami, um guru americano com PhD em teologia pela Harvard University. O projeto Krishna West tem como objetivo cativar o interesse dos "ocidentais" pela prática espiritual Hare Krishna ao tentar suavizar às associações com a Índia. A suavização dá-se por uma flexibilização na vestimenta e na alimentação, por exemplo. Defendem que não é preciso comer sempre comida indiana ou se vestir como um indiano para ser devoto de Krishna. É inclusive comum, ver fotos de Hridayananda Dasa Gosvami de bermuda, camiseta, tênis e boné pelas redes sociais virtuais.

Na narrativa da história do Movimento contada pelos meus colaboradores e pela biografia oficial²⁴ de seu fundador (Satsvapura 1983), o objetivo principal da viagem de Prabhupada para Nova York era levar a fé de Krishna ao "Ocidente", que considerava completamente "absorvido pelo materialismo".

O nome de registro de Prabhupada é Abhay Charan De, nascido em 1 de setembro de 1896 em Calcutá, na Índia. Por ter sido educado no período da luta da independência da Índia, inicialmente associou-se às ideias de Gandhi²⁵. Foi em 1922 que Prabhupada conheceu Bhaktisiddhanta Sarasvati Thakura, que tornou-se seu guru no Vaisnavismo. Segundo sua biografia oficial (1983), a conversão de Prabhupada foi intelectual. O argumento de Bhaktisiddhanta Sarasvati Thakura para convencer Prabhupada centrou-se em justificar que o trabalho de Deus era mais importante que a "política mundana", que estaria a fazer um serviço maior a partir da propagação do vaisnavismo como filosofia de vida do que como ativista político. Em 1944, Prabhupada começou a publicar uma revista chamada *Back to Godhead* com os ensinamentos do seu guru. Seguidamente Prabhupada iniciou seu trabalho como autor e tradutor. Traduziu os três volumes do *Bhagavata Purana* para inglês, também conhecido como *Srimad Bagavatam*. A biografia de Prabhupada escrita por Satsvarupa Dasa Goswami (1983) refere que o guru acreditava que a apresentação dos escritos sagrados fora da Índia numa língua mais amplamente disseminada poderia criar uma "verdadeira revolução". Depois da publicação destes três livros em inglês, em 1965 Prabhupada viajou para Nova York, começando por dar aulas usando estes mesmo livros no então decadente bairro de Bowery. O guru sobreviveu durante um período da venda das cópias que levou. A narrativa da sua história conta que o primeiro volume que vendeu foi para o capitão do navio.

²⁴ A única biografia de Prabhupada publicada pela ISKCON intitula-se "Prabhupada. He built a house in which the whole world can live", publicada em 1983 por Satsvapura Dasa Goswami, um de seus discípulos.

²⁵ "O legado de Gandhi (1869-1948) serviu como bandeira para os que adotaram uma forma de vida alternativa e se engajou nas filosofias orientais. Mohandas Karamchand Gandhi, sem ser um mestre espiritual, foi considerado pela população indiana como um santo. Sendo um hinduísta ortodoxo, apesar da repulsa pelo sistema de castas, baseou sua luta pela independência da Índia em quatro pilares: satya (verdade divina); ahimsa (não violência); tapasya (renúncia); e svaraj (autonomia e liberdade)" (Morotto 2007:48).

Quando Prabhuphada conseguiu alugar uma loja no East Village, passou a atrair regularmente hippies para as suas atividades. Quando já tinha um número razoável de frequentadores, resolveu ir com este grupo cantar mantras ao pé de uma árvore na *Tompkins Square Park*, onde distribuía folhetos com os dizeres "*Stay High forever*" (mais sobre isto adiante). Em 1967, Prabhuphada enviou discípulos para São Francisco para abrir um templo no *Haight-Ashbury district*. Em 1968 enviou também discípulos para a Inglaterra e a Alemanha. Em 1970 Prabhuphada resolve propagar a filosofia da ISKCON na Índia. Até a sua morte em 1977, estima-se em sua biografia que Prabhuphada tenha dado 14 voltas pelo mundo, aberto mais de cem templos e iniciado mais de 4000 devotos (Satisvarupa, 1983; Ketola 2004:313).

Para o antropólogo Victor Adami, a identidade de Prabhuphada somente adquiriu "significado histórico" no encontro com o movimento da contracultura norte-americana. Os jovens envolvidos no Movimento encontraram em Prabhuphada uma "tradição" que lhes oferecia um sentido de coesão comunitária (2013:125). Os primeiros discípulos de Prabhuphada foram na sua grande maioria músicos e artistas, alguns mediatizados como George Harrison, que se interessavam por música transcendental e filosofia oriental. Muitos tocavam instrumentos e praticavam meditação combinada com o uso de drogas. Com efeito, o movimento da contracultura, contribuiu para consolidar a identidade de Prabhuphada como pregador no "Ocidente", algo que de acordo com a sua biografia, inicialmente, ele não havia conseguido na Índia.

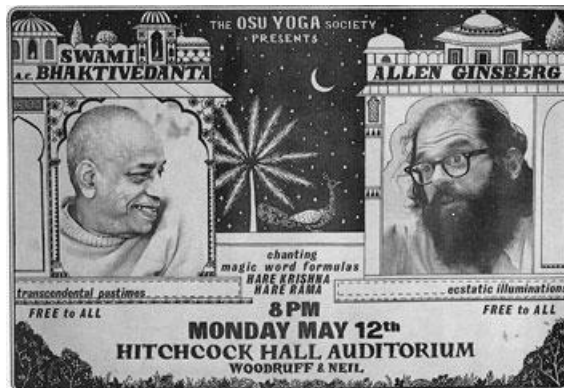
No princípio, até que tivesse um número que considerasse razoável de discípulos, Prabhuphada mostrou-se flexível quanto a alguns dos princípios de sua proposta de filosofia de vida - a exemplo de regras específicas para cantar os mantras-, para que não existisse um corte tão radical em alguns dos hábitos culturais dos norte-americanos (Adami 2013; Rocheford 1985).

O fato da pregação Hare Krishna ressaltar uma "vida simples, pensamento elevado e oposição ao materialismo" (Adami 2013:124) e, ter surgido quando existia um forte discurso de abandono dos valores culturais dominantes e das crenças religiosas previamente existentes

(Vallverdú 2001), atraia muitos jovens a transformarem-se em discípulos de Krishna. A junção de jovens hippies e Prabhupada, ambos associados ao "exótico" e/ou "alternativo", possibilitava gerar conexões nos processos de construção identitária, criando associações entre eles num contexto social mais amplo (Ketola 2004:125).

Como será discutido no capítulo dois, as mesmas condições sociais e políticas apresentaram-se em Portugal propiciando o surgimento da ISKCON, em especial após a Revolução dos Cravos, em 1974.

1.2 – O Movimento Hare Krishna e o Movimento de Contracultura



O Movimento Hare Krishna inicia seu percurso nos Estados Unidos da América como parte de um fenômeno de eclosão de novos grupos espirituais e cultos religiosos nos anos 60 que integrava o movimento de contracultura (Judah 1974; Vallverdú 2001; Ketola 2004; Daner 1976;). Contracultura (ou contra cultura), tornou-se o termo padrão usado para rotular o movimento após a publicação, em 1969, do influente livro de Theodoro Roszak "*The making of a counter culture*", mencionado em praticamente toda a literatura acadêmica sobre contracultura. Até então vários termos concorrentes descreviam a revolta dos jovens como "cultura alternativa" e "*underground*" (Miller 1991:XVI).

Desde os anos 50, o movimento da contracultura, nos Estados Unidos, ensaiava alternativas ao *status quo* nos campos da política, estética, religião e estilos de vida (Magnani

1999:13). Os *beatniks*²⁶ da década de 1950 já defendiam o abandono da sociedade, promovendo novas formas de arte e literatura, o uso da maconha e a audição de músicas consideradas na época não ortodoxas como o jazz (Miller 1991:XVI). Para Roszak (1972), "é inquestionável que os beatniks de São Francisco, e grande parte da geração mais jovem que os seguiram, pensaram ter encontrado no Budismo²⁷ alguma coisa de que necessitavam, e logo passaram a utilizar o que compreendiam dessa tradição exótica como justificativa para satisfazer suas necessidades" (ROSZAK 1972:140). Outros autores apontam como ponto de partida acontecimentos ainda anteriores, como o pós-guerra e a geração existencialista francesa, através dos seguidores de Sartre e de Camus, que iniciaram atitudes de contestação política nas décadas de 40 e 50 (Morotto 2007). Já Judah (1974), menciona o fato das mudanças sociais grandes terem sido estimuladas por grupos jovens como na Itália nos anos 1840 pela independência do país ou as rebeliões jovens do século XIX na Rússia e na Alemanha (Morotto 2007:43; Judah 1974:100).

A contracultura como fenômeno cultural, social e político é definida a partir de um conjunto de acontecimentos que abrange mais do que uma década e seu ponto de partida é apontado de diferentes formas por diferentes autores (Miller 1991; Judah 1974; Oppenheimer 2003; Morotto 2007; Vallverdú 2001; Magnani 1999). Para falar da "contracultura" é preciso falar dos "anos 60" e, há quem refira-se aos dois como se fossem o mesmo. Oppenheimer (2003) inclusive afirma que não existiu um fenômeno dos "anos 60" coerente e que os "anos

²⁶ Os *beatniks* são também conhecidos como *geração beat*. Foi Jack Kerouac que chamou pela primeira vez os jovens norte-americanos que eram contra a segunda-guerra mundial, que rejeitavam a cultura mainstream de seu país e que buscavam no budismo uma fonte de inspiração para uma nova filosofia de vida, de "geração beat" (Rex 1975). Já o termo *beatnik* surgiu com a publicação de um artigo do jornalista Hern Caen, do San Francisco Chronicle, que, em 1958, inspirado também no lançamento do primeiro satélite artificial pelo programa espacial russo chamado Sputnik, acabou por unir os termos *beat* e o sufixo *nik*. Tamony (1969) afirma que a *geração beat* foi a que fez a ponte entre os hipsters (aficionados do Jazz nos anos 40) e os hippies. Os principais líderes da *geração beat* eram os jovens autores na época: Jack Kerouac, Allen Ginsberg, Gregory Corso, Philip Whalen, William Burroughs e John C. Holmes (Womack 2002:18).

²⁷ Para Mitchell (2013), ao rejeitar o clima de repressão dos anos 50, a geração beat foi buscar inspiração no "Oriente". Autores como Jack Kerouac e Allan Ginsberg declararam abertamente inspirar-se no Budismo. Segundo o autor, a geração beat influenciou o desenvolvimento do budismo nos Estados Unidos da América, com alguns de seus mais importantes autores tornando-se também líderes de comunidades budistas nos anos 70 e 80, entre eles Allan Ginsberg, que fundou a "School for Disembodied Poetics" na Universidade Budista de Naropa, no estado do Colorado.

60" seria um conceito que abrange acontecimentos desde a década de 50 e prolonga-se até meados dos anos 70, apontando uma aparente confusão entre os termos.²⁸

Entre os principais acontecimentos apontados como impulsionadores do surgimento da contracultura estavam as iniciativas civis, os movimentos ecológico, anti-nuclear, de mulheres, de homossexuais, estudantil e anti-Guerra do Vietnam.

A Guerra do Vietnam, por exemplo, foi vista como aquela que mais uniu jovens em busca de uma causa, agregando inclusive muitos diferentes grupos majoritariamente jovens, incluindo os hippies (Judah 1974:101). Oppenheimer (2003) é da opinião contrária e afirma que a adesão dos jovens à esquerda, à nova estética, aos novos estilos de vida e aos movimentos culturais da época não tinha qualquer conexão com o movimento anti-Guerra do Vietnam. Como exemplo, ele diz que o revival da "música folk" começou nos anos 50, que Bob Dylan só surgiu em 1962 e que a maior parte dos acontecimentos importantes nas artes nada tinham a ver diretamente com as manifestações contra a guerra. Para ele, a escalação para a Guerra certamente fez com que mais jovens sentissem-se atraídos à contracultura, mas que quando isto aconteceu, sua iconografia já tinha sido criada (Oppenheimer 2003:6).

A oposição à ordem da sociedade tecnológica e o afastamento da cultura dominante eram os pontos centrais para a geração de jovens da época do movimento da contracultura, que acabaram por estimular diversos novos estilos de vida. Esta oposição uniu-se a um interesse pelo "exótico" como forma de negar os modelos dominantes, estimulando o surgimento de diversas novas "comunidades", inclusive as associadas à um "misticismo oriental".

A controvérsia suscitada por este fenômeno fez com que muitos jovens convertessem-se e associassem-se a novas formas de espiritualidade com um caráter marcadamente diferente dos modelos religiosos como o catolicismo, judaísmo e o protestantismo, por oferecerem justamente o novo estilo de vida que buscavam (Vallverdú 2001:57).

²⁸ De uma opinião bastante radical, Oppenheimer complementa dizendo: "alguma coisa aconteceu, seja quais forem as datas, algo que tinha a ver com comportamento, roupas, linguagem, música e sexualidade", e conclui dizendo que os anos 60 nunca existiram. (2003:4)

Surge então um interesse progressivo da juventude da contracultura pelo misticismo²⁹ e também pelas drogas psicodélicas e as experiências comunitárias como uma forma de resposta a seus conflitos geracionais e de identidade (Vallverdú 2001). Neste sentido, a contracultura como fenômeno nos Estados Unidos da América, e com eco em outros países, terá um papel fundamental não somente no surgimento do Movimento Hare Krishna nos Estados Unidos da América, mas também na sua implantação e expansão internacional. Foi a partir deste espaço aberto às novas propostas de estilo de vida e de uma "crise das instituições produtoras de sentido", que fizeram Nova York como o primeiro destino de Prabhupada uma escolha bem sucedida para a propagação do Vaisnavismo no "Ocidente" (Magnani 1999:15).

1.3 - Transcendência, drogas e rock n' roll

A transcendência é um modo de estar que ultrapassa as limitações da existência física, em geral associada à meditação, ao psicodélico e às visões paranormais. A experiência da transcendência, central na busca destes jovens no movimento da contracultura, não era apenas uma busca espiritual, aconteceu muito em torno de drogas, que provocavam um estado de satisfação e relaxamento que acreditavam gerar auto-realização (Hann 2008).

A geração de jovens da década de 60 não queria ser um devoto *strictu senso*, mas sim escolher alguns aspectos da vida devocional que lhes eram convenientes, mas mantendo alguns de seus hábitos anteriores. Tanto o uso das drogas em busca de uma experiência transcendental, como a participação em práticas espirituais majoritariamente da Índia, tinham o objetivo de questionar o estilo de vida convencional, porém sem exageros. Neste sentido, uma prática

²⁹ Misticismo vem do grego "mystikos", que significa algo secreto ou conectado com mistérios religiosos. Hoje em dia o misticismo está relacionado com promessas de insights especiais e iluminação ou experiências como um senso de conexão com o cosmos, estados de transe ou visões. De todo modo, o misticismo associado à espiritualidade é mais associado com a busca por comunhão ou a presença de Deus como realidade suprema. É também associado com um conhecimento intuitivo do sagrado para além de análises ou razão. Em resumo, é a transformação da consciência (iluminação) e um sentido de conexão com o supremo sentido da vida (Sheldrake 2012:26)

como a proposta pelos Hare Krishna, que oferecia uma experiência transcendental e espiritual baseando-se essencialmente em cantar um único mantra, tornou-se atrativa a estes jovens.

A experiência transcendental está descrita no *Bhagavad Gita* (6.20-23):

yatroparamate cittam
niruddham yoga-sevayā
yatra caivātmanātmānam
paśyann ātmani tuṣyati

sukham ātyantikam yat tad
buddhi-grāhyam atīndriyam
veti yatra na caivāyam
sthitaś calati tattvataḥ

yam labdhvā cāparam lābham
manyate nādhikam tataḥ
yasmin sthito na duḥkhena
guruṇāpi vicālyate
tam vidyād duḥkha-samyoga-
vivyogam yoga-samjñitam

("Na etapa de perfeição chamada transe, ou *samādhi*, a mente abstém-se por completo das atividades mentais materiais pela prática de yoga. Caracteriza esta perfeição o fato de a pessoa poder ver o eu com a mente pura e sentir o gosto e regozijo no eu. Neste estado jubiloso, a pessoa situa-se em felicidade transcendental ilimitada, percebida através de sentidos transcendentais. Neste caso, a pessoa jamais se afasta da verdade e, ao obter isto, vê que não há ganho maior. Situando-se nessa posição, ela nunca se deixa abalar, mesmo em meio às maiores dificuldades. Esta é a verdadeira maneira de alguém se livrar de todas as misérias surgidas do contato material") (Prabhupada 2012:92).³⁰

³⁰ A tradução dos textos e mantras em sânscrito ao longo da tese são a interpretação dos devotos acerca dos mesmos. A maior parte delas foi traduzida do inglês para o português pela autora e posteriormente verificada com devotos acerca do melhor uso das palavras em português.

Consciente da busca destes jovens, Prabhupada focava em divulgar sua prática como um método simples para atingir a auto-realização. Com dizeres como "fique chapado pra sempre, pratique a consciência de Krishna!" ("*Stay high forever, Practice Krishna Consciousness!*") ou "Imagine só uma sala cheia de LSD. A consciência de Krishna é assim" ("*Just Imagine a room full of LSD. Krishna Consciousness is like that*") em seus folhetos e vitrine, o público alvo do guru estava bastante claro (Hann 2008: 70-71). O que Prabhupada oferecia era supostamente a mesma sensação das drogas, mas com um valor de "Tradição" e "Ciência" espirituais. A "tradição" justificava-se pela origem da prática espiritual na Índia basear-se em livros sagrados como o Srimad Bagavatham, de VIII-XX ac. e o *Bhagavad Gita*, de IV ac.. Já a ciência espiritual focava na prática de repetição de mantras ser apresentada como um "método científico" para desenvolvimento de auto-realização, baseado em estudos sobre a vibração do som através da física e do impacto no corpo humano comprovados também pelo *Bhagavad Gita*.

A questão de devotos terem sido ex-usuários de drogas foi constantemente mencionada em entrevista durante o meu trabalho de campo, mesmo quando não questionadas. Era um dos assuntos que repetiam-se nas entrevistas e pela recorrência pediram uma atenção sobre a questão na pesquisa. Diversos autores que constituíram o Movimento Hare Krishna como objeto de pesquisa encontraram entre seus colaboradores ex-usuários de drogas e dialogaram sobre a questão em seus trabalhos.

A antropóloga Francine Daner (1974), constata que, em muitos casos, antes da conversão ao Movimento Hare Krishna, muitos devotos norte-americanos tinham problemas com as drogas que procuravam para atingir a "transcendência". Daner afirma que, quando o jovem (que acabaria por tornar-se devoto) percebia que as drogas não davam as respostas que buscava, acabava encontrando o caminho da devoção à Krishna. A experiência psicodélica anterior à entrada na ISKCON representava a mais importante faceta da vida do pré-devoto, mas outras também apareciam, como por exemplo a dieta vegetariana, a experimentação sexual, viagens, outras visões filosóficas e religiosas (Ibid.:4).

Na perspectiva do Movimento Hare Krishna no Brasil, em sua pesquisa, Guerriero (2009) encontrou o mesmo tipo de perfil entre os devotos. Ele afirma que a maioria dos devotos entrevistados na época da pesquisa admitiu o uso de algum tipo de droga de maneira regular, não sendo esta questão restrita aos jovens da contracultura norte-americana. Para estes devotos, a conversão trouxe disciplina e um incentivo para deixarem de ser usuários. Isto em parte acontece também porque os regulamentos da prática espiritual Hare Krishna, que indicam o comportamento que um devoto de Krishna deve ter, são muito rígidos, acabando por propor uma mudança radical no cotidiano destes indivíduos, que resulta num afastamento das drogas. Guerriero observa que os devotos passavam de uma permissividade radical para um controle sistemático principalmente no que se refere à alimentação, intoxicação e vida sexual (Guerriero 2009:5).

Diversos autores discutem a relação das drogas com as novas religiões e a espiritualidade (Daner, 1974; Guerriero, 2009; Hann, 2008; Shepherd, 1972). Para Shepherd (1972), a experiência com as drogas e todo o ethos construído em torno delas pela juventude associada ao movimento da contracultura mereceria ser vista como "religiosa". Não as drogas em si, mas a experiência ou o efeito da utilização por conta de suas "qualidades místicas". As drogas eram vistas como proporcionadoras de uma "nova dimensão" para a vida e de mudar a perspectiva do cotidiano. Para ele, as drogas no âmbito do movimento da contracultura eram usadas como símbolo e ritual, ajudando a criar uma sensação de coesão social. Também o próprio ritual e uso das drogas teria a função de criar uma sensação de pertença para os que se sentem "fora da sociedade" (Shepherd 1972:6). O autor sugere que a música e o uso das drogas em conjunto por jovens ligados ao movimento da contracultura podem ser vistas como uma "nova religiosidade", um "novo estilo de vida religioso".

Um dos vetores deste diálogo foi certamente a música popular, que através de bandas e músicos que transitavam entre o uso de drogas e a busca por transcendência através de filosofia hindus, influenciavam toda uma geração de jovens. Entre os diversos atores da música popular na época, o The Beatles certamente foi o grupo musical de maior influência em direção à busca por transcendência, apropriando-se de sons, imagens e filosofias da Índia em suas

músicas. A banda foi pioneira na criação de diálogo entre a música popular e a música indiana e determinante na propagação da tendência musical (Leante 2000:105).³¹

O grupo The Beatles quando surge em 1964, passa a incorporar às suas letras aspectos das novas propostas de estilo de vida que surgiram com o movimento da contracultura e as principais discussões dos movimentos sociais da época: a guerrilha, o pacifismo, o amor livre, a desobediência, as drogas e o misticismo. Entre os álbuns mais emblemáticos da época certamente está o "Revolver", de 1966, em que a influência de instrumentos indianos na música da banda torna-se também bastante evidente. Antes de "Revolver", a música "Norwegian Wood", de 1965, já apresentava o diálogo com a música indiana hindustani (Leante 2000:105) e no filme atuado pela banda intitulado "Help", do mesmo ano, os músicos eram perseguidos por "membros de um culto indiano" (Ibid.).

A banda flertou com vários gurus, além de Ravi Shankar, que não era guru, mas oferecia orientação espiritual junto de sua música. Sua busca era por uma auto-realização “fácil” e sem grande envolvimento, típico da época, tanto pelo caminho das drogas, como da meditação e até mesmo das duas em conjunto (Hann 2008). Na realidade o único integrante da banda que dedicou-se arduamente ao estudo e aprofundamento na filosofia oriental foi George Harrison, chamado de "camaleão hindu" por Hann, e que foi quem também introduziu o instrumento indiano Sitar na banda, que é visto por ela, como o que gerou curiosidade dos outros integrantes com a Índia. A banda realizou inclusive uma viagem em 1968 para Rishikesh, norte da Índia, para um treinamento de Meditação Transcendental ministrado pelo guru Maharish Mahesh Yogi. Segunda a autora, os Beatles em três anos transitaram de Bob Dylan e a maconha, para Timothy Leary e o LSD, para Ravi Shankar e terminando com os gurus Maharishi e Prabhupada (Hann 2008:18).

Meu primeiro “livro Hare Krishna”, que foi-me dado por um devoto no Brasil na década de 1990, tinha como título "A Formula da Paz. Destacando conversas exclusivas com John Lennon e George Harrison". O livro pretende confirmar a associação dos Beatles com os

³¹ Laura Leante publicou um dos primeiros estudos na etnomusicologia que abordam o diálogo entre a música pop e a música indiana a partir da banda The Beatles (2000).

devotos Hare Krishna. Em cada capítulo do livro, conta-se com uma pequena citação, sobre como o *maha mantra* está presente em algumas das músicas dos Beatles. O livro contém também supostamente a reprodução do primeiro diálogo entre Prabhupada, John Lennon e Yoko Ono em junho de 1969, encerrando com um capítulo intitulado "O mantra Hare Krishna no Ocidente", em que reproduzem trechos da biografia de Prabhupada, que conta a sua chegada ao "Ocidente". O último capítulo começa com a seguinte citação:

"Em sua primeira vinda aos Estado Unidos, em meio ao tumulto cultural da década de sessenta, Sua Divina Graça A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada logo cativou os corações e mentes dos hippies de Nova York e São Francisco com o cantar do mantra Hare Krishna. No espaço de três anos, ele viajou para Londres e, em 1971, os ex-Beatles John Lennon e George Harrison gravaram Hare Krishna em canções de sucesso (...)" (Prabhupada 1986:25).

A importância em traçar a relação dos Beatles com este movimento de gurus indianos nos Estados Unidos da América tem a ver com a exemplificação do ponto de partida para o fenômeno da entrada das práticas espirituais majoritariamente da Índia no país e o diálogo criado desde o princípio com a cultura popular, em especial a música. Proponho que este diálogo, entre as práticas espirituais e a música popular, não tenha sido meramente um acaso. O fato de muitas destas práticas terem o canto de mantras como central para a busca espiritual dos indivíduos, torna o diálogo com a música popular um meio eficaz para trazer mais adeptos.

Em seu artigo "*Religion and the Counterculture - a New Religiosity*", o sociólogo William C. Shepherd (1972) discute a analogia entre o "ser religioso" e o "ser musical". O autor propõe a existência de um uso musical da religião e um uso religioso da música, apontando para os jovens do movimento da contracultura como um caso emblemático para esta discussão. Para ele, é no período do movimento da contracultura que a busca de uma experiência unificadora da juventude surgiu numa escala nunca antes vista (Shepherd 1972:7).

É importante refletir também de que modo os Beatles, vistos como porta-vozes de uma geração, ajudaram a valorizar a proposta da busca de auto-realização e de transcendência através dos gurus indianos presentes em países como os Estados Unidos da América. Hann

(2008) vai mais longe afirmando que os próprios Beatles, ou o ser fã da banda, na época era uma religião em si. O grupo musical The Beatles portanto ajudaram a autenticar as filosofias orientais presentes no movimento da contracultura como resposta às inquietações da época, que eram vistas como capazes de trazer conhecimento e solução sábia para os dilemas que enfrentavam e já não tinha capacidade de resolver.

1.4 - Os gurus no "Ocidente"

A ideia de que o "Oriente" oferece uma salvação para o "Ocidente" "corrompido pelo materialismo", foi amplamente explorada por todos os gurus espirituais que foram até os Estados Unidos da América propor algum caminho de "salvação", "uma fórmula mágica", que não correspondia exatamente com o modo com que as práticas espirituais funcionavam na Índia. Neste sentido, práticas "orientais" são readaptadas. O "tantra"³² torna-se uma proposta para melhorar o desempenho sexual, a meditação uma fórmula para dormir melhor e a yoga um exercício físico, todos propondo uma "transformação espiritual" que permite que os "ocidentais" possam aplicar as propostas "orientais" no seu contexto (Hann 2008:16).

É importante ressaltar que Prabhupada não foi o primeiro a propor uma nova filosofia oriental nos Estados Unidos da América e nem mesmo o primeiro guru com quem o grupo The Beatles tiveram contato. O primeiro guru popular entre os jovens do movimento da contracultura foi Maharishi Maheshe Yogi, que chegou aos Estados Unidos da América em 1959. A proposta filosófica de Maharishi incluía práticas espirituais hindus a partir dos valores da classe média norte-americana. Da mesma forma que o Swami Vivekananda, propagava uma ideia de Hinduísmo unificado como uma religião mundial, Maharishi Mahesh Yogi conseguiu

³² Os Tantras são textos do século XVIII e XIX originários de KAshmir, Bengala e Nepal, que focam na disciplina espiritual, atividade ritual e na obtenção de poderes mágicos (Knott 2016:14)

moldar as concepções que os "ocidentais" tinham do hinduísmo mesmo sem ter o status de guru nos moldes da Índia³³ (Hann 2008:65).

Na realidade, o primeiro guru indiano presente nos Estados Unidos chegou muito antes de Prabhupada e da leva de gurus hindus no âmbito do movimento da contracultura dos anos 60 nos Estados Unidos da América. Foi Swami Vivekananda, fundador da Ordem Ramakrishna e introdutor do *Bhagavad Gita* no "Ocidente", que chegou em 1893 nos Estados Unidos. Por apresentar o *Bhagavad Gita* no Congresso de Religiões de Chicago nesse ano, acabou este tornando-se um dos mais importantes escritos e grande influência na concepção de Hinduísmo no "Ocidente". Segundo Morotto (2007), foi no Congresso de Religiões de Chicago que deu-se o contato oficial entre a Índia e o "Ocidente", pois foi nesta ocasião que grandes líderes religiosos da época ouviram falar pela primeira vez do Swami Vivekananda (1863-1902). Vivekananda foi discípulo de outro Swami muito conhecido no "Ocidente" atualmente, Ramakrishna (1834-1886). Vivekananda divulgou na América do Norte a filosofia *vedanta*³⁴ e no seu retorno à Índia em 1897, fundou a ordem Ramakrishna, uma prática espiritual também transnacional, com sedes em diversos países da Europa, Ásia e América do Norte.

Em 1897, Vivekananda também fundou nos EUA a Vedanta Society. Um discípulo seu, chamado Prabhavananda, estabeleceu-se na Califórnia e foi guru de Aldous Huxley (Morotto

³³ Segundo Hann, Mahesh começou seu serviço a Swami Brahmananda Saraswati, um devoto de Rama, com 23 anos. Quando Maharishi começou a viajar e realizar um trabalho missionário, ele já tinha criado sua "Meditação Transcendental" incorporando ferramentas espirituais que tinha aprendido com seu guru junto de seus conhecimentos científicos que tinha adquirido na universidade. Para a autora, os primeiros seguidores de Maharishi não tinham conhecimento da história espiritual da Índia. Esta falta de conhecimento histórico por parte dos devotos de Maharishi facilitou sua popularidade no Ocidente. Estes devotos que Maharishi não tinha as credenciais de um guru "verdadeiro" ou o título de "Swami." (2008:66)

³⁴ Vedanta é um sistema filosófico em que foca no estudo de textos védicos relativos ao "brahman", que significa "a realidade suprema". Entre os épicos estudados estão os *Upanishads*, o *Bhagavad Gita* e o *Brahma-sutra*. Os estudiosos do Vedanta diferem-se entre os que acreditam na relação entre a realidade suprema e o *self* como idênticas, e os que acreditam que são separadas e diferentes. O Vedanta quando chegou nos Estados Unidos da América com Vivekananda era já uma moderna interpretação em que assumia que a realidade suprema era ao mesmo tempo um "Deus pessoal" (*personal God*) e um "Deus impessoal" (*impersonal God*), e que esse Deus era ao mesmo tempo um *self* superior em cada ser humano, ou seja, partia da ideia de que Deus é você mesmo, Deus está dentro de você (Knott 2016:26).

2007:46-47), autor do livro "*Admirável mundo novo*"³⁵, ícone da contracultura e adepto da transcendência através das drogas, em especial o LSD.

O foco da proposta de Vivekananda era o mesmo de Prabhuphada e de muitos outros gurus que chegaram nos Estados Unidos da América, ou seja, o desenvolvimento pessoal. Para isso adaptou os conhecimentos do *Bhagavad Gita* de uma forma que fosse mais compreensível para os norte-americanos absorvessem o conteúdo do livro como se fosse representativo do próprio Hinduísmo (Hann, 2008: 58).

O sucesso de alguns gurus nos Estados Unidos da América está associado com a sua capacidade de oferecer algo com que os norte-americanos pudessem identificar-se. Neste sentido, era necessário um casamento do "místico" com um apelo de "verdade" ou "resposta" que se aproximasse ao seu modo de pensar. Prabhuphada e Maharishi, ambos formados em ciências, apresentavam suas propostas espirituais como "métodos científicos", neste sentido os efeitos dos mantras tinham provas científicas, tudo em torno de sua prática espiritual também tinha respostas "científicas" incontestáveis. Apresentando os Vedas³⁶ como ciência e, contendo todas as respostas que estes indivíduos buscavam e, uma vez que os norte-americanos em geral não tinham conhecimento dos antigos escritos indianos, não era muito difícil convencer jovens fascinados pelo modo de vida hindu de que o que pregavam correspondia à "verdade". Tanto os gurus, quanto Ravi Shankar, - importante na popularização da filosofia oriental e da sonoridade da Índia na música popular-, falavam, segundo Hann (2008), da "naiveté", inocência dos norte-americanos acerca tanto das "provas científicas", como do conhecimento que de fato tinham do "Oriente".

³⁵ Título original em inglês: "Brave New World".

³⁶ "Os *Vedas* são compilações do conhecimento humano. O conhecimento védico vem do mundo espiritual, do Senhor Krishna. Outro nome para *Vedas* é *sruti*. (...) *Sruti* significa que esse conhecimento deve ser recebido através da recepção auditiva. Os *Vedas* ensinam que para compreender o conhecimento transcendental, temos que ouvir a autoridade. O conhecimento transcendental é aquele que está além desse universo. Dentro deste universo está o saber material, e além deste universo situa-se o conhecimento transcendental" (Prabhuphada 2013:31-32).

Outra personalidade importante na popularização não só da filosofia oriental, mas de instrumentos e gêneros musicais indianos foi Ravi Shankar, que passou a participar da cena musical "ocidental" quando experimentações passaram a integrar a música popular e da contracultura (Hann 2008:63). Quando George Harrison passou a ser discípulo de Shankar, este tornou-se também um superstar (Hann 2008:64). Foi Shankar quem apresentou à George Harrison a *raja-Yoga* do Swami Vivekananda (Hann 2008:45), e o livro "A Autobiografia de um Yogui", de Parahamansa Yogananda, que acaba por aparecer na capa do disco *Sgt. Pepper Lonnely Heart Club Band*.

1.4.1 - "Tradição" e "ciência" espirituais

Um dos principais aspectos das filosofia hindus introduzidas por gurus indianos em países como os Estados Unidos da América, considerado "ocidental", é a fundamentação da religiosidade ou espiritualidade no conhecimento científico. Acreditam ser este o caminho para o sucesso em sociedades "ocidentais". Comum a todas estas propostas filosóficas, religiosas e espirituais, inclusive o vaishnavismo, estão dois conceitos extremamente importantes para as legitimar: "tradição" e "ciência".

O Movimento Hare Krishna apresenta a "ciência espiritual" como um "método científico" não empírico (Ketola 2004:311). Assim como um cientista, procuram alcançar um resultado através de um "método científico" que parte da fé em Krishna. Em uma publicação do Movimento Hare Krishna intitulada *Veda: Segredos do Oriente*, Navina Syama Dasa questiona a "ciência convencional", por conta de "formas rígidas como a Física e a Biologia" não oferecerem técnicas apropriadas para responder sobre questões como a existência de Deus, o amor, a saudade, etc (2013:113). A autora afirma que o "naturalismo"-, que aponta para a suposição de que todo fenômeno natural possui causas naturais-, e a "doutrina da falsificação"-, que defende que para algo ser considerado científico é preciso apenas alguém provar que é falso-, são ambas equivocadas (ibid.:115). Segundo Navina, os pesquisadores científicos atuais são

descendentes do Iluminismo, movimento que mudou a visão da humanidade dos céus para a terra, focando na razão e no progresso em detrimento do dogma e da tradição. Para ela, estes cientistas, explorando a ciência através da razão e do intelecto, partem de iniciativas individuais, defendendo que preferem centrar suas teorias confiando em seus próprios sentidos, do que em uma fonte externa, uma figura de autoridade, a exemplo de um guru (ibid.:121). Segundo os devotos, a literatura védica é um meio genuinamente científico para se conhecer Deus, apresentando um processo coerente que incorpora tanto a razão como o empenho individual, convidando as "almas desejosas" a fazerem sua própria investigação (ibid.:123). Dessa forma, o método védico permitiria transcender as restrições do conhecimento positivo e as restrições da falsificação, através de um modo harmonioso com ideias científicas verificáveis. Defendem que ter fé e acreditar no método científico a partir dos Vedas não é diferente do método científico empírico, em que parte-se de uma hipótese que deverá ser investigada para obter um resultado (ibid.:122).

Entre os Hare Krishna é o *Bhagavad Gita* que dá o valor de tradição ao Movimento, já que é um livro amplamente conhecido no "Ocidente", antes mesmo da chegada de Prabhupada. A "tradição" confirma-se também nos livros traduzidos para o inglês por Prabhupada³⁷, entre eles escrituras sagradas e tratados teológicos de toda a tradição Vaishnava. As narrativas tradicionais dos épicos hindus (especialmente *Mahabharata*³⁸) e os "Puranas"³⁹ (especialmente *Srimad Bagavatam*) formam um rico reservatório de discurso doutrinário e narrativas mitológicas para os devotos Hare Krishna (Ketola 2004). A história de Krishna contada no *Bhagavad Gita*, que é um capítulo do *Mahabharata*, fornece a espinha dorsal da teologia do Movimento Hare Krishna. Em segundo lugar, existem as literaturas

³⁷ Não foi encontrada uma fonte precisa do número de livros escritos e traduzidos por Prabhupada. O site oficial da ISKCON, onde consta uma lista de todos os livros da Baktivedanta Book Trust, editora que Prabhupada fundou em 1972, não diferencia entre os livros que Prabhupada traduziu e os que escreveu. Todos constam como de sua autoria, ou ao menos não é feita a referência no site daqueles que são traduções. Na lista de livros da BBT constam 43 livros em seu nome. <http://www.krishna.com/books>

³⁸ É apontado como um dos textos sagrados mais importantes no hinduísmo por ser visto como um manual de psicologia humana.

³⁹ Purana em sânscrito significa um texto ancestral ou uma enciclopédia.

hagiográficas sectárias que lidam com fundadores de linhagens espirituais específicas, como a biografia de Caitanya (1486-1534) e os tratados teológicos escritos por seus discípulos mais próximos (os chamados seis Goswamis de Vrindavana). Em terceiro lugar, existem as traduções e comentários destas obras feitos por Prabhupada. Cada um dos trabalhos mencionados acima foi traduzido e amplamente comentado por ele e é através destes trabalhos de interpretação que as escrituras sagradas são abordadas (Ibid.:309-310).

Um dos mais importantes "fundamentadores" do diálogo entre a física e espiritualidade é o físico teórico Fritoj Capra a partir do seu largamente divulgado livro no meio esotérico "O Ponto de Mutação", publicado em diversos idiomas.⁴⁰ Capra procurou mostrar a unidade entre a visão de mundo da física atômica moderna e do misticismo oriental. A proposta do físico seria então, a partir da afinidade entre essas duas visões, a criação da possibilidade de uma nova compreensão científica da realidade, que acarretaria uma forte mudança de pensamento, percepção e valores (Morotto 2007:42).

Anteriores à Capra estavam as "seitas metafísicas", decorrentes do crescimento do ocultismo no século XIX. Entre estas, é importante citar o crescimento do Espiritualismo e da Teosofia, consideradas, as mais "ocultas" do movimento da metafísica (Judah 1974:106-107). O Espiritualismo nos Estados Unidos da América surgiu em meados do século XIX, aproximadamente dez anos antes da Guerra Civil, sendo inicialmente seguido por muitos abolicionistas que acreditavam em "espíritos". O espiritualismo pegou emprestado a retórica da frenologia (que estudava o caráter e o grau de criminalidade de uma pessoa pela forma da

⁴⁰ Esotérico (ou Esoterismo) refere-se de uma forma geral a uma filosofia ou doutrina filosófica religiosa associadas ao ocultismo, ao conhecimento paranormal. Segundo Magnani (1996), "o termo *esotérico* atualmente é utilizado para nomear uma extensa gama de práticas incluindo sistemas divinatórios, propostas de auto-ajuda, técnicas de relaxamento e meditação, celebrações e rituais coletivos, terapias de inspiração oriental e muitas outras modalidades." Para ele "esse termo não é adequado para descrever práticas tão variadas como a consulta ao tarô, I-ching, runas; aplicação de massagem ayurvédica, do-in, shiatsu; exercícios de yoga, tai-chi chuan, liangong; sessões xamânicas, rituais de prosperidade, sem esquecer o consumo de incenso e a crença em duendes. No campo das religiões e sistemas iniciáticos, esotérico tem uma aplicação bastante precisa: designa aqueles ritos ou elementos doutrinários reservados a membros admitidos em um círculo mais restrito; *exotérica* é a parte pública do corpo cerimonial e dos ensinamentos." Segundo ele, alguns adeptos preferem "práticas alternativas", "misticismo", "Nova Era". Na falta de uma conceituação mais adequada, o autor optou por manter a palavra antecédida do prefixo *neo* "com o propósito de diferenciá-la do uso mais tradicional" (Magnani 1996:6-8).

cabeça), mesmerismo (que acreditava na cura pela hipnose) e no transcendentalismo. Os líderes do espiritualismo declaravam que seu objetivo era tornar as manifestações do espírito uma investigação empírica científica (Moore 1972:481).

No século XIX, Helena Blavatsky, fundadora da teosofia, buscou na Índia uma forte inspiração que influenciaria a sua criação. Morotto define Teosofia como "um sistema filosófico versado no conhecimento da realidade transcendente que se faz presente por meio de revelações ou da prática do ocultismo" (2007:47). Etimologicamente, Teosofia vem do grego *theos* e *Sophia*, sabedoria. A moderna Teosofia foi fundada em Nova York pela mística Madame Helena Pretova Blavastky e afirma que todas as religiões têm origem na mesma raiz ou sabedoria arcaica, repetindo muitos mitos e símbolos (Ibid.). O estudo de seus segredos pode conduzir as pessoas à verdade e à unidade espiritual. Entre os principais discípulos de Blavatsky se destacaram a ativista feminista Annie Wood Bessant e o indiano Jiddu Krishnamurti, que participou da Sociedade Teosófica de 1908 a 1930" (Ibid.). Estas linhas de pensamento surgem a partir da crise entre a ciência e a religião do final do século XIX, que passaram a discutir Deus a partir de leis científicas, tornando-se ciências religiosas cujos efeitos baseavam-se em resultados, como uma melhoria na saúde, na prosperidade, na felicidade e no bem-estar, discurso muito próximo da propostas de Prabhupada. Segundo Judah (1974), apesar das "seitas da metafísica" terem sempre sido mais associadas ao cristianismo, a base da sua filosofia é mais próxima da visão monística do Vedanta Hindu e do Dualismo Gnóstico. O autor acredita que as "seitas metafísicas" têm pontos em comum com o Movimento Hare Krishna, compartilhando um passado histórico.

A "tradição", unindo-se à "ciência", ajuda a definir os próprios pressupostos, métodos e propósitos da ciência "como lhes convém" (Magnani 1999:84). Magnani confirma que "a visão de ciência que circula entre os neo-esotéricos nem sempre corresponde àquela (ou àquelas) que prevalece(m) no campo acadêmico; tampouco existe uma visão única, e sim várias concepções" (1999:84). Segundo ele, em muitos casos, enfatiza-se as coincidências das descobertas científicas recentes com alguma referência à "tradição" para dar valor de verdade

ao seu discurso (Magnani 1999:85).⁴¹ A "ciência" surge então como legitimadora do conhecimento presente na "tradição", tornando suas "verdades" incontestáveis para a realização pessoal que buscam estes indivíduos. Magnani (1999) argumenta: "Se a ciência não é garantia de esperança num futuro melhor, a ela (...) reserva-se o papel de confirmar e legitimar a validade, coerência ou ao menos a verossimilhança das verdades tradicionais" (Magnani 1999:86).

1.5 - Mantra Rock Dance

"(...) nós estávamos no início, foi um festival (que) foi um momento chave, um triunfo do Movimento Hare Krishna. Era um grande festival que ia se fazer em São Francisco, em 1967, tinham as melhores bandas do mundo e São Francisco era o centro da revolução da contracultura. (...) Prabhupada viu ali uma boa oportunidade para ir lá explicar o que era um mantra. Então chegou lá, o cheiro, como há de compreender, quando entrou no segundo pavilhão de 20 milhões de pessoas, o cheiro era à erva. Então às tantas pedem para ele cantar um mantra, ele diz: "eu canto, mas primeiro vou explicar." Então ele fala 3 a 4 minutos, explica o que é um mantra e pede às pessoas para cantar, para repetir o que dizia. Tiveram a cantar uma hora e meia! Acho que o pavilhão se foi abaixo!" (Luiz, em entrevista em junho de 2013)

Como já foi mencionado neste capítulo, existiu desde o princípio do Movimento Hare Krishna uma tentativa de aproximação aos jovens através da música popular. Um dos grandes exemplos desta conexão entre o Movimento e a música popular na contracultura foi a realização de um festival em São Francisco, Califórnia, chamado *Mantra Rock Dance*. A cidade, simbólica não só pela presença dos hippies, como dos movimentos estudantis norte-americanos e terreno de diversas manifestações de outros movimentos sociais já apontados neste capítulo, pareceu aos devotos organizadores do evento o lugar ideal para um festival.

⁴¹ "Em alguns casos, o que se privilegia são determinados enfoques, hipóteses ou linhas consideradas, no meio neo-esô, "de ponta": a mecânica quântica, a teoria do caos, as estruturas dissipativas, a hipótese Gaia, etc; em outros constrói-se uma leitura muito particular de determinada disciplina. Repete-se aqui o processo já mencionado na composição da Tradição, em que o legado de civilizações plenamente documentadas figura, aparentemente sem maiores problemas epistemológicos, ao lado de civilizações simplesmente tidas como "desaparecidas", sem registro documental." (Magnani 1999:85)

Na década de 60 existiam duas cidades em que a contracultura e os movimentos culturais e sociais aconteciam, Nova York (sede da ISKCON) e São Francisco. Portanto não é surpreendente que o fundador do Movimento uma vez estabelecido em Nova York escolhesse a cidade do estado da Califórnia para abrir outro templo e também como palco da propagação de sua filosofia através de um festival.

Foi então em 1967, que o Movimento Hare Krishna organizou um festival chamado *Mantra Rock Dance*, no Avalon Ballroom⁴², em São Francisco. Este evento é visto pelos devotos como divisor de águas na popularização do Movimento Hare Krishna. Bandas como Grateful Dead, Janis Joplin, Jefferson Airplane entre outras foram convidadas a participar do evento, além do poeta ícone da contracultura Allan Ginsberg. A partir da biografia de Prabhupada, uma descrição da noite do festival permite com que mais uma vez reforce-se a discussão acerca do diálogo do Movimento com a música popular (Satsvapura 1983; Ketola 2004).

A biografia de Prabhupada descreve em detalhes o festival, que teria começado com devotos tocando e cantando no palco o mantra Hare Krishna acompanhados por músicos que participariam do evento. Este contava com um luxuoso show multimídia de efeitos e luzes, além de muitos incensos acesos, criando uma atmosfera sensorial intensa. Depois das bandas de rock tocarem por quase duas horas, Prabhupada entrou em palco cheio de flores, com devotos jogando mais pétalas e o público aplaudindo sua entrada como se fosse mesmo uma "estrela de rock". Junto de sua entrada, imagens de Krishna eram projetadas no palco (Satsvapura 1983:105). Allan Ginsberg fala sobre o *maha mantra* e Movimento de consciência de Krishna junto de Prabhupada, quando este pede para que o poeta começasse a cantar o mantra. Ginsberg começa a tocar o harmônio e a cantar e o público gradualmente o acompanha, integrantes de banda também começaram com seus instrumentos, o público começa a dançar. Prabhupada também levanta e dança junto do público, que começa a imitar os gestos e danças do fundador do Movimento. O canto do mantra em conjunto durou mais de

⁴² O Avalon Ballroom localizava-se na rua Sutter 1244, no bairro Polk Gulch. O espaço funcionou entre 1966 e 1969 e era um dos principais palcos de bandas que faziam parte do movimento de contracultura. Algumas das bandas que tocaram no Mantra Rock Dance já costumavam tocar no local. O local era também conhecido pelos seus cartazes de arte psicodélicas os quais o evento Mantra Rock Dance também ganhou sua versão.

uma hora, quando Prabhupada de repente pára o canto do mantra, canta outro diferente do *maha mantra* e sai. Em seguida Ginsberg anuncia outra banda no palco.

Ketola (2004) afirma que, são estes *happenings* e eventos públicos que solidificam a percepção do público sobre o Movimento Hare Krishna como uma "religião da contracultura". O autor acredita que a própria percepção dos novos movimentos religioso como um todo foi provavelmente influenciada pela imagem popular e colorida dos rituais Hare Krishnas e do novo estilo de vida de seus integrantes (Ketola 2004:305). Já para Shepherd (1972), a experiência religiosa é análoga à experiência estética proporcionada pela música chamando esta de "nova religião cultural". Para ele, foi o rock junto da experiência das drogas que proporcionaram o contexto para as atividades ritualísticas da contracultura. Os festivais podem ser também rituais, representações simbólicas de objetos, crenças ou verdades que tenham significado para um grupo e onde existe uma ideia ou proposta de transformação (Cooley 1999:31). Em resumo, é possível dizer que festivais podem ser utilizados simbolicamente e ritualmente para preservar, representar identidades em um mundo em transformação (ibid.). Prabhupada soube fazer um bom uso do potencial, como descrito acima, que um festival pode ter.

Ao falar em festivais na época, impossível não mencionar o festival de Woodstock, em 1969, como um dos grandes acontecimentos musicais da contracultura que para Shepherd (1972), foi um "*happening* potencialmente religioso". (1972:8) Não pretendo afirmar que o grupo musical The Beatles, o movimento da contracultura ou as drogas são práticas religiosas, mas que existem processos semelhantes de busca de sentido, de quebra de paradigma e de um desejo de fazer parte de um grupo que sintam-se à vontade para participar.



Poster de divulgação do festival com Prabhupada como principal atração.
O poster tem a mesma estética de muitos dos posteres de shows da época do movimento da contracultura.

1.7. Considerações finais

O cenário cultural e político em que o Movimento Hare Krishna surge nos Estados Unidos da América é caracterizado por uma abertura à filosofia hindu e por uma busca por novos estilos de vida entre os jovens. Estas condições propiciaram o sucesso de propostas como a de Prabhupada e de outros gurus na mesma época. A fim de serem aceitas e de se adaptarem ao contexto norte-americano, diferentes práticas que seguem a filosofia hindu fundamentaram-se na sua associação com ideias sobre "tradição" e "ciência".

A relação dos "gurus orientais", mais especificamente de Prabhupada, com o cenário cultural, em especial a música popular, e com ícones como a banda The Beatles, foi central para a propagação da filosofia hindu e o sucesso do Movimento Hare Krishna na época. Esta associação com a música popular não é característica somente do início do Movimento, mas permanece até hoje como importante estratégia de propagação do Movimento Hare Krishna. Assim como Oppenheimer (2003), proponho que a associação da prática religiosa com elementos da cultura popular, em especial a música, é uma característica central no sucesso de novas religiões e no desenvolvimento de seu carisma, como é o caso do Movimento Hare Krishna desenvolvido a partir dos Estados Unidos da América.

Capítulo 2

O contexto migratório do Movimento Hare Krishna em Portugal

"Em 1975 é a primeira vez que vem a Portugal devotos Hare Krishnas. Eles vêm, não sei onde ficaram alojados, eu encontrei-os no Rossio, na praça central de Lisboa. (...). E é nessa fase também que há dois, três irmãos que vêm ou duas irmãs que vêm de Angola e que vão ser as primeiras pessoas que eu conheço do Movimento juntamente com outro devoto que na altura não eram devotos, não é? Eram amigos, vêm de Luanda, da mesma cidade, ficam a viver em Lisboa, encontram-se e um deles conhece o Movimento Hare Krishna em França. E desenvolve, traz, diversas coisas para as amigas que tinha, e ele próprio passado um ano, vai para França viver na comunidade." (Luiz, em entrevista em junho de 2013)

Neste capítulo, em um primeiro momento apresento um panorama das migrações em Portugal apontando os países mais representados entre os devotos migrantes. Em um segundo momento, abordo a introdução do Movimento Hare Krishna no país. A quase inexistência de bibliografia sobre o Movimento em Portugal⁴³ levou-me a optar por realizar entrevistas com devotos que participam das atividades desde o seu início, procurando cruzar as suas histórias de vida e o desenvolvimento da prática espiritual no país.

Realizei entrevistas usando o método de histórias de vida para perceber como o Movimento Hare Krishna surgiu no país e para caracterizar o perfil e o percurso do devoto (ou candidato a devoto) imigrante que acabava por integrar as atividades do templo. Perguntava-me em que condições legais e laborais chegavam; como tinham conhecimento do Movimento; qual a sua condição de devoto antes de chegar e a sua participação no Movimento desde a chegada a Portugal.

Rita Cachado, em artigo sobre a transnacionalidade e história de vida de uma mulher Hindu (2012), afirma que uma das formas mais eficazes de conhecer os meandros da diáspora

⁴³ O único trabalho encontrado acerca do Movimento Hare Krishna em Portugal foi o de Daniela Araújo (2006), intitulado "Cultura Culinária em contexto religioso. Prasada dos olhos de Krishna no Templo de Lisboa", da ISCS editora, baseado em sua tese de mestrado na mesma instituição.

Hindu Gujarati, por exemplo, é através das histórias de vida singulares ou familiares.⁴⁴ A autora procurou compreender os processos históricos e sociais mais amplos a partir da história de vida. Para ela, “uma etnografia continuada deu lugar e voz a uma história de vida, que acabaria por condensar o percurso de transnacionalidade de uma população” (2012:152). Assim como Cachado, procuro perceber os meandros do percurso de imigrantes aqui retratados através do método de história de vida.

2.1. Um breve panorama das migrações em Portugal

Portugal tem uma história de imigração recente, caracterizada muitas vezes como “nova migração” (Rodrigues 2010:91). Foi após a Revolução dos Cravos, entre os anos 80 e 90, que Portugal mudou de uma trajetória de emigração para imigração. Desde 1974, com a queda do aparelho colonial e o colapso da estrutura que o sustentava, Portugal passou a registrar um aumento de entradas de imigrantes e “retornados” sem precedentes na sua história (Dias 2016:163). A entrada na Comunidade Econômica Europeia, em 1986, contribui para uma melhoria econômica significativa acabando por atrair imigrantes tanto pelas possibilidades de trabalho no país, como pelo país como porta de entrada para a Comunidade Europeia. A dinamização da economia no país deu-se através do aumento em investimentos nas infra-estruturas nacionais, nas obras públicas, no maior acesso ao crédito e na expansão do comércio (Malheiros 2007:17).

As primeiras vagas migratórias laborais contemporâneas no país, ocorreram no final dos anos 60 e início dos 70 com trabalhadores cabo-verdianos. Para além dos migrantes dos PALOP, houve a entrada de familiares e descendentes de emigrantes portugueses, reformados da Europa do Norte e brasileiros (Malheiros 2007:17).

⁴⁴ Rita Cachado menciona que a opção metodológica pelas histórias de vida familiares para melhor contar estes processos complexos de transnacionalidade não é nova, mas não é muito comum. A autora destaca os trabalhos de Gijbert Oonk (2009) e de Karen Olwig (2007), que têm se debruçado sobre o estudo das diásporas através das histórias de vida.

O ano de 1975 é marcante pela entrada de um número sem precedentes de repatriados provenientes das antigas colônias. Segundo o sociólogo Nuno Dias, "cerca de 500.000 pessoas, que representavam sensivelmente 5% da população recenseada em 1981, chegam a Portugal vindos maioritariamente de Angola (61%) e Moçambique (34%)" (2016:164). Os "retornados" portugueses beneficiaram-se da intervenção estatal com variados apoios, principalmente centralizados pelo Instituto de Apoio ao Retorno de Nacionais (IARN), criado em 1975 (ibid. 2016:165). Até meados dos anos 90, entrou um número bastante significativo de migrantes de países africanos de expressão Portuguesa (PALOP) (Malheiros 2007; Rodrigues 2010).

De todo modo, a presença de imigrantes em Portugal até 2000 é considerada fraca, assim como noutros países do sul da Europa como a Espanha, também considerados de imigração recente (Góis & Marques 2010). Segundo Gois & Marques (2010) o número de estrangeiros a residir legalmente em Portugal em 1981 correspondia a 0,6% da população, aumentando para 2% em 2000, não sendo contudo um número expressivo.

A mudança no quadro da vinda de imigrantes para Portugal é associada por vários autores (Góis & Marques 2010, Oliveira 2010) à alteração na legislação aplicável a estrangeiros, nomeadamente às Autorizações de Permanência, concedidas ao abrigo do D.L. no. 4/2001 de 10 de janeiro, que regularizou um número grande de imigrantes que já trabalhavam no país, como serviu de atrativo para a chegada de mais migrantes. A Autorização de Permanência era concedida à imigrantes que tinham um contrato de trabalho no país a partir de inspeção feita pela IGT (atual ACT, Autoridade para as Condições de Trabalho) (Oliveira 2010:121). Malheiros aponta para uma mudança expressiva no número de imigrantes entre os anos 2000 e 2002, de um total de 207.607 para 413.304 legalizados no país. Ao mesmo tempo, observa-se uma maior diversificação nos fluxos migratórios, em especial com a entrada de asiáticos, como os chineses, os nacionais dos países do sub-contidente indiano e de um número bastante expressivo de cidadãos de países da Europa do Leste, como Ucrânia, Rússia, Romênia e Moldávia (2007:17)⁴⁵.

⁴⁵ "Na viragem do século XXI, a imigração de países terceiros para Portugal era maioritariamente (76% em 1999 e 77% em 2000) constituída por imigrantes de países lusófonos, isto é, das ex-colônias portuguesas em África e do Brasil. A percentagem restante encontrava-se dispersa por mais de cem nacionalidade, nenhuma das quais

Em 1996, por conta das "novas populações", também foi criada a primeira instituição com responsabilidade nos domínios das migrações e minorias étnicas, o Alto-Comissário para a Imigração e Minorias Étnicas, instituído pelo Decreto-Lei no.3-A/96 no início da VII Legislatura, conduzida pelo primeiro ministro socialista António Guterres (Dias 2016:166). Outro ponto importante é a aprovação, em 1999, da regulamentação jurídica que protege os residentes contra a "discriminação no exercício de direitos por motivos baseados na raça, cor, nacionalidade ou origem étnica" (ibid.). Em 2001 é aprovada a Lei da Liberdade Religiosa que garante igualdade de tratamento perante confissões religiosas que, "tem repercussões diretas no cotidiano das populações hindus em Portugal" (Dias 2016:167).

A maior parte dos hindus residentes em Portugal vieram de Moçambique no início dos anos 80, por conta do agravamento da guerra civil neste país (Lourenço 2009:4; Cachado 2009:2). Estão presentes em Portugal cinco grupos distintos: hindus; muçulmanos; ismaelitas, cristãos e mais recentemente os sikhs (Lourenço 2009:4).⁴⁶ As trajetórias migratórias das populações hindu estão estreitamente associadas à história da colonização europeia e às suas ressonâncias em diferentes continentes (Dias 2016:161). Antes de migrar para Portugal, foram para Moçambique a partir de vagas de imigração da Índia para o país que tiveram lugar desde o início do século XX até ao período posterior à segunda guerra mundial (Cachado 2009:3). Em Moçambique os hindus desenvolveram diferentes atividades profissionais consolidadas ao longo do tempo, gerando processos de investimento cultural e religioso na África, incentivando inclusive o deslocamento de famílias inteiras (Lourenço 2009:23).

A migração de Nepaleses, de maioria hinduísta, decorreu em duas fases principais. A primeira fase corresponde ao fim da Guerra Civil que teve lugar ao longo de dez anos, tendo terminado em 2006, gerando uma forte crise econômica e um grande número de população

apresentavaca valores numéricos muito significativos (SEF, 1999; SEF, 2000)" (Góis e Marques, 2010:13).

⁴⁶ Lourenço aponta para a importância do risco da adoção do critério religioso para diferenciar a diáspora indiana, pois esta depende também do modo como os próprios grupos definem-se a si próprios, pois podem preferir uma identidade regional ou linguística ou uma afinidade nacionalista (2009:20).

jovem desempregada. A segunda fase foi bem recente, após o terremoto de 2015. Segundo Alexandra Pereira (2016)⁴⁷, em 2013 o SEF registrou 2.050 nepaleses em Portugal, sendo 64% entre os 20 e os 35 anos de idade. O fluxo emigratório do Nepal teve um aumento tão grande que em 2003 foi criada a NRNA (Non-Resident Nepali Association)⁴⁸, existente em 73 países, inclusive em Portugal, dando apoio à sua população.

A Ucrânia é um país que se destaca também entre as origens dos imigrantes por ter ocupado durante o início do século XX, o posto de maior número em Portugal⁴⁹, sendo mais recentemente ultrapassados pelos migrantes brasileiros. Gois & Marques mencionam que uma das razões da forte emigração da Ucrânia deve-se principalmente à frágil situação econômica do país (2010:13), mas afirmam que a mudança súbita da entrada destes em Portugal foi inesperada, já que durante os anos 2000, não havia uma política de recrutamento de imigrantes do leste europeu, nem laços históricos, culturais ou econômicos entre os dois países. (Trovão 2010; Góis & Marques 2010)

Já a imigração do Brasil para Portugal incluía inicialmente alguns profissionais qualificados em meados dos anos 80 do século passado, para se tornar um fluxo significativo de imigrantes laborais, no final dos anos 90 e princípio do século XXI (Malheiros 2007:16). Segundo Malheiros, em diversos estudos de opinião efetuados junto da população portuguesa, os brasileiros foram considerados como o grupo imigrante mais próximo de sua cultura (2007:23).

Uma das facilidades que Portugal traz para os brasileiros é a Convenção de Brasília desde 1971, que define o Estatuto de Igualdade de Direitos e Deveres entre Portugueses e Brasileiros (Malheiros, 2007: 18). Esta convenção permite, por exemplo, que um brasileiro

⁴⁷ Dados apresentados no VI Congresso da Associação Portuguesa de Antropologia, em junho de 2016, no âmbito do trabalho intitulado "Once a Nepali, You Always Remain a Nepali": O Novo Fluxo Migratório Nepalês com Destino a Portugal".

⁴⁸ <http://nrna.org.np/article-nrna>

⁴⁹ "Entre 2001 e 2003 mais da metade das autorizações de permanência foram concedidas a cidadãos do leste da Europa (55%) e 35% a trabalhadores imigrantes de uma país específico, a Ucrânia", passando a constituir o grupo mais numeroso na época. (Góis e Marques 2010:15)

tenha os mesmo direitos que um português no sistema nacional de saúde, tanto em atendimento, quanto nos valores cobrados.

Malheiros considera "mais relevante do que a dimensão do efectivo populacional brasileiro, importa perceber o impacte desta população nos diversos domínios da sociedade portuguesa, desde o mercado de trabalho às manifestações culturais, passando pelos efeitos demográficos e pelas implicações ao nível dos processos de reconstrução identitária" (2007:16). Outro importante impacte é certamente o das práticas religiosas, tendo a Igreja Universal do Reino do Deus, como exemplo de um fenómeno no país (Mafra 2012).

Em suma, conforme a antropóloga Susana Trovão nos lembra, "as decisões de quem migra e quando migra dependem quer de idiomas socioculturais que podem estabelecer papéis e responsabilidades diferenciadas nas relações de gênero, intergeracionais e familiares nos países de origem, quer da percepção dos diferentes tipos de oportunidades económicas, políticas e inter-étnicas presentes nos potenciais contextos migratórios(...)" (2010:8). Acrescentaria que os imigrantes trazem também práticas religiosas, muitas vezes, extremamente novas para um país.

2.2. Reflexos dos ciclos migratórios no templo Hare Krishna

O templo Hare Krishna apresenta uma população heterogênea de frequentadores, alguns dos quais se tornam devotos. Estes refletem as diferentes fases de entrada de imigrantes em Portugal, o que pode ser observado na participação de indivíduos oriundos de países como Angola e Moçambique nos anos 70, indianos que migraram entre os anos 70 e 80, brasileiros que se radicaram no país a partir das décadas de 80 e 90 e, Ucrrianos e Russos que migraram nos anos 2000.

Entre os devotos imigrantes, os brasileiros são os mais numerosos, o que pode se explicar pelo fato do dirigente do templo ser brasileiro e ter boa relação com o Movimento Hare Krishna no Brasil, pelo próprio histórico do desenvolvimento da prática em Portugal,

sempre em diálogo com devotos brasileiros, e pelo idioma comum dos dois países. Muitos chegam a convite do dirigente do templo e passam temporadas de seis meses, retornando ao Brasil e novamente à Portugal por conta do visto de permanência como turista. Outros, por terem dupla-cidadania, muitas vezes portuguesa, tem a possibilidade de permanecer indefinidamente. Existem também casos em que o casamento com um nacional ou cidadão europeu também permite a permanência no país, sem necessariamente ser a única causa da união civil. Observei entre os anos de 2011 e 2016 um aumento considerável de devotos brasileiros chegando e permanecendo no templo em Lisboa com funções administrativas. Tanto o aumento de devotos brasileiros, assim como o surgimento de um número cada vez maior de nepaleses frequentadores do templo, são reflexo do aumento de imigrantes desses países em Portugal.

2.3. O ponto de partida do Movimento Hare Krishna em Portugal

"Havia todo um passado que não se podia evitar, crescemos todos num ambiente totalitarista, então ver o Hare Krishna assim na rua de cabeça rapada, com um tufo de cabelo aqui, com vestidos assim, isso era uma coisa bem fora do comum.(...) Naturalmente que os jovens, o movimento libertador, ne? Porque a religião sempre esteve associada ao poder político, ao fascismo, Salazar, então libertar-se do fascismo seria também libertar-se da religião, que era um elemento opressor também. Era uma coisa que estava assim bem no subconsciente do povo português, imagino que a Espanha também, ne? Então muitas pessoas viam nós como uma espiritualidade sã, de libertação, não de opressão, um conhecimento mais profundo sobre a alma, as necessidades dos seres humanos, é o pessoal que a partir de 74 abriu-se para experiências novas, ne? (sic)" (Entrevista com Felipe, junho de 2013)



Devotos fazendo Harinama na baixa de Lisboa na década de 90, arquivo online de publicação aberta na página oficial do Movimento Hare Krishna em Lisboa, álbum intitulado "[Memórias da AICK Lisboa](#)", consultado em agosto de 2013.

Existem diferentes perspectivas acerca do ponto de partida do Movimento Hare Krishna em Portugal patentes nas narrativas dos devotos entrevistados. Em uma narrativa, o primeiro devoto em território português veio do Brasil entre 1975 e 1977. Já outra, conta que os primeiros devotos surgiram a partir de um grupo de amigos retornados de Angola após a revolução dos Cravos, em 1974. Uma outra afirma que os primeiros devotos vistos nas ruas de Lisboa eram americanos e canadenses. Em comum está o fato de que o primeiro devoto de Krishna português veio de Angola em meados dos anos 70 e foi "iniciado", ou seja, teve sua adesão ao Movimento Hare Krishna oficializada, na França na mesma época. Este devoto português vindo de Angola teria sido o único "iniciado" por Bhaktivedanta Swami Prabhupada, fundador da ISKCON, o que para os devotos tem uma grande importância na história do Movimento no país.

Foi após a revolução dos Cravos, em 1974, que muitas práticas religiosas surgiram ou deixaram de existir clandestinamente. Durante o Estado Novo (1933-1974), todas as religiões não católicas foram alvo de ataque por parte dos setores mais conservadores da igreja (Vilaça 2003:190). É com o fim do Estado Novo que a nova Constituição é aprovada na Assembleia da República, em 1976, assegurando um estado democrático. É neste contexto que a liberdade religiosa torna-se realidade, ou seja, passa a existir liberdade e igualdade entre os cidadãos,

inclusive a constituição passa a incluir um artigo contra a discriminação religiosa (art.41.o-1), que especifica que "ninguém deve ser perseguido, privado de direitos ou isentos de obrigações ou deveres cívicos por causa de suas convicções religiosas" (ibid. 2003:194). As condições de liberdade de ação e expressão facultadas pelo Estado democrático abriram portas para opções religiosas antes desconhecidas e complementa que, "levar em conta tal enquadramento social e político revela-se imprescindível na tentativa de compreender a actual realidade religiosa em Portugal" (ibid.195).

Neste sentido é possível dizer que não só os ciclos migratórios são recentes em Portugal, como a própria pluralidade religiosa. A pouca representatividade de portugueses da metrópole no Movimento Hare Krishna em Portugal é também reflexo desse passado. Vilaça propõe que, "a inexistência de uma pluralidade religiosa ao longo dos séculos, estruturou as mentalidades e representações sociais coletivas em termos de uma bipolarização entre, de um lado, um catolicismo fortemente identitário e professante e, do outro, um sentimento anti-clericalista" (2003:195). Este passado religioso pouco plural (Vilaça 2003) reflete-se na pequena adesão de portugueses no Movimento Hare Krishna.

Giriraja Swami, o primeiro guru a fixar-se em Lisboa entre 1980 e 1983, permanecendo até 1990, veio dos EUA e não só iniciou devotos, algo que antes só se realizava em outros países, como mantinha uma boa relação de proximidade com a "comunidade hindu".

Em meados da década de 80, o Movimento Hare Krishna contou com intensa participação de indianos vindos principalmente de Moçambique, muitos pertencentes à atual comunidade Hindu, que hoje centraliza-se no templo Radha Krishna no Lumiar, inaugurado em 1995 (Dias 2016). Após a Revolução dos Cravos e o aumento considerável de imigrantes Hindus no país, criou-se em 1976 uma comissão para a organização de eventos culturais e recreativos de cariz religioso para esta população (Dias, 2016). Foi justamente nesta época que a relação entre a comunidade Hindu e os devotos Hare Krishna tornou-se muito próxima, inclusive realizando atividades em conjunto no espaço que a "Comunidade Hindu de Portugal" havia conseguido através da Câmara Municipal de Lisboa, em 1984, e onde permaneceram até a

construção do templo no Lumiar ficar concluída⁵⁰. O espaço de 1.600m² utilizado na década de 80, localizava-se em Sapadores, na Rua Frei Manuel do Cenáculo. Relatos de interlocutores indicam terem realizado ali festivais com 300 a 400 pessoas presentes, que é um número bastante elevado mesmo para a realidade do Movimento Hare Krishna em Portugal atualmente.

"Os indianos são pessoas maravilhosas, altamente piedosas e eles vêm tomar o *darsham* [reverência às estátuas das deidades do templo, que é considerado uma conexão direta com Deus] de Krishna, ver Krishna e dar uma doação, é natural. Então a visão de Prabhupada era perfeita, ou seja, ele queria um equilíbrio entre os indianos e os ocidentais. Os indianos quando queriam, contribuíam com a parte financeira, davam suporte para que os devotos pudessem propagar a consciência de Krishna em qualquer país que seja." (Paramgati Prabhu, dirigente do templo de Lisboa em entrevista em dezembro de 2013)

Os devotos Hare Krishna contam até hoje muitas vezes financeiramente com famílias de países do sul-asiático, que financiam festivais e jantares. A frequência do templo de muitos sul-asiáticos que não são devotos de Krishna é um acordo de convivência. Os migrantes sul-asiáticos passam a ter a possibilidade de usar um espaço sagrado, ter acesso às deidades e o templo recebe a ajuda financeira e doações que necessita para seu funcionamento.

O dirigente do templo, em entrevista, confirma que existem em muitos templos uma dependência financeira dos indianos, mas aponta para o fato disto ser "muito perigoso", pois poderia gerar uma "indianização dos templos". Para ele, a solução é "focar mais na cultura ocidental para propagar a consciência de Krishna" (Paramgati Prabhu, entrevista em dezembro de 2013). Aponto para esta questão principalmente para ressaltar que a proposta de Prabhupada para o Movimento Hare Krishna sempre foi "levar o oriente para o ocidente" e não o oriente pra quem é do oriente e está no ocidente. Portanto, este convívio, é uma troca de interesses mútuos que se torna necessária para a própria consolidação do Movimento Hare Krishna em Portugal que, com o apoio de migrantes sul-asiáticos no país, passa a alcançar

⁵⁰ As instalações da Comunidade Hindu de Portugal não são os únicos espaços religioso dedicados à comunidade. É importante mencionar também o templo na Quinta da Vitória, na zona da Portela de Sacavém e a Associação Templo de Shiva, em Santo António dos Cavaleiros, região que concentrou no início dos anos 80 os hindus recém-chegados à Portugal. Para mais informações acerca dos templos e das populações hindus nestas regiões da cidade, ver Cachado 2000, 2012; Lourenço 2001 e Dias 2006.

representatividade como "manifestação cultural Hindu", ocupando o espaço público da cidade, a exemplo do Ratha Yatra realizado em 2016 (ver capítulo 4).

O Movimento Hare Krishna é apontado pelos devotos como pioneiro na cidade de Lisboa no incentivo ao vegetarianismo e à prática da *yoga*, além de trazer para os residentes produtos indianos, como os incensos, conforme afirma Felipe :

"(...) o Movimento começa a ter aqui alguma expressão com a divulgação da comida vegetariana. [A entrada da comida vegetariana] é responsabilidade do Movimento Hare Krishna. Também teve uma grande divulgação da Yoga (...) Muitas pessoas nos anos 70 e 80 vinham junto à comunidade Hare Krishna, pessoas que tinham escolas de Yoga, que queriam comprar roupas, deidades, desenhos, pinturas, tudo isso só existia através do Movimento Hare Krishna. Depois rapidamente também, a comunidade indiana percebeu que havia aqui uma possibilidade de negócio e começou ela própria, não só vender aos Hare Krishnas, mas vender às pessoas artigos como o incenso, que não existia. Em 1975 não se comprava incenso em Portugal, não existia puro e simplesmente. Existia aquele das igrejas que é um incenso diferente do incenso indiano. Tudo isso por exemplo foi trazido pelos Hare Krishnas. Há uma loja no Centro Comercial de Imaviz que ainda se chama Hare Krishna que foi criada em 1975 e ficou com o nome Hare Krishna porque também foi uma das primeiras vezes que uns tarados vestidos de laranja aos gritos na rua "Hare Krishna, Hare Krishna!!!", então aí na altura foi até muito interessante, a esquerda fez grandes manifestações contra o Movimento Hare Krishna porque entendia que era gente ligada à CIA. Como eram americanos e canadianos e falavam inglês, não é?" (Entrevista com Felipe, Junho de 2013)

Os primeiros produtos e informações, sejam incensos, roupas, estátuas, livros, filmes e discos do "oriente" a entrar em Portugal, chegaram através de portugueses brancos retornados de Angola e Moçambique após 1974. Segundo Felipe, um devoto colaborador da pesquisa, a circulação deste tipo de cultura material nestes países era menos controlada do que em Portugal continental e vinham, por exemplo, de países como a África do Sul ou dos próprios imigrantes indianos radicados nas ex-colônias portuguesas. Segundo Dias, a África do sul levou muitos indianos a emigrar para o país vizinho, Moçambique, devido à irredutível legislação racial no país (2016:95), e junto das pessoas iam também produtos e práticas religiosas Hindus.

Antes de 1974, este tipo de cultura material entrava com muita dificuldade em Portugal através de jovens com condições para viajar para fora do país e que traziam em suas malas discos com músicas "transcendentais", livros sobre novas práticas religiosas e espirituais, filmes

como *Hair*, roupas associadas aos hippies, entre elas camisetas com imagens de Krishna, e objetos como estátuas de deidades Hindus, conforme comenta Felipe:

"(...) nós também tínhamos uma pequena elite de portugueses na altura que os pais tinham dinheiro, era gente jovem por norma de esquerda ou ligadas à esquerda e que iam a Paris, Nova York, Londres, que eventualmente tiveram contato não só com outras igrejas, com outras crenças, como também com o Movimento Hare Krishna e outros movimentos Hindus que entretanto estavam se desenvolvendo no Ocidente." (Entrevista com Felipe, em junho de 2013)

De acordo com a antropóloga Marta Rosales, "o movimento (de pessoas) interfere com a materialidade, não só porque por vezes implica a transferência de objectos e práticas de uma localização geográfica para outra afectando usos e utilizadores, mas igualmente porque diferentes movimentos resultam em diferentes 'materialidades migrantes', uma vez que objectos e produtos idênticos podem assumir posicionamentos e significações diferenciadas, dependendo das trajectórias percorridas, dos seus pontos de partida e dos contextos de chegada" (2010:60). Ao falar da "materialidade" aponto a importância de objetos de estética do sul-asiático e sua associação com o Movimento Hare Krishna como uma prática que proporciona o contato com a cultura sul-asiática, tanto em termos de vestimenta(sáris)⁵¹, de cheiros (incensos), de decoração e de alimentação. A entrada e busca por este tipo de "materialidade", acaba por levar ainda hoje muitos habitantes da cidade para as atividades dos devotos Hare Krishnas.

Entre a fundação do Movimento Hare Krishna em Portugal e o início dos anos 90, as atividades dos devotos passaram por constantes mudanças em relação aos espaços onde aconteciam, nomeadamente apartamentos em Estoril, em Cascais, em Lisboa e em quintas. As atividades também foram suspensas durante alguns anos, mudaram de Lisboa para o Porto, até se fixarem desde 1997 no atual templo na Rua Dona Estefânia, no centro de Lisboa. Não foi somente o local das atividades que mudou constantemente, mas também os devotos responsáveis por elas. Muitos devotos passavam temporadas curtas em Lisboa, outros decidiam

⁵¹ Sári é um traje, uma vestimenta indiana que consiste numa longa peça de pano de cerca de 6 metros que envolve o corpo como um vestido longo.

iniciar-se e, muitas vezes isto significava ir para outro país, já que a presença de um guru e ou dirigente em Lisboa na primeira década do Movimento foi sempre inconstante. Foi nesta mesma época que aumentou o fluxo de devotos brasileiros no país, conforme o testemunho de devotos.

"Eu comecei a visitar Portugal em 1992. Não, 1990 na verdade, quando Radha Govinda Prabhu começou o projeto no Porto. Em 1986 o Movimento fechou em Portugal. Os devotos portugueses foram pra Espanha, pra outros lugares. Radha Govinda voltou então pra cá e abriu o centro no Porto, em Lisboa até então estava fechado. Em 1996, no ano do centenário de Srila Prabhupada, eu decidi com alguns devotos brasileiros reabrir Lisboa. Eu sei que primeiro nós abrimos em Sintra, depois viemos pra Lisboa, passamos a funcionar num apartamento e depois alugamos aqui, na Estefânia. Estefânia abriu em 97/98. (dirigente do templo em entrevista concedida em Dezembro de 2013).

A chegada na década de 90 do século passado de um grupo de devotos do Brasil, composto pelo atual dirigente do templo em Lisboa e mais três devotos, é o ponto de partida para uma grande circulação não só de brasileiros em Portugal, mas da ida de alguns devotos de Portugal para o Brasil. Ao descrever os devotos, um colaborador inclusive comete um equívoco quando divide os devotos entre brasileiros e estrangeiros, como se os brasileiros não fossem estrangeiros:

Podemos dividir o público (no templo) entre brasi... portugueses e estrangeiros. Sempre apareciam estrangeiros, brasileiros... sempre apareciam. Pessoas de outras nacionalidades. (entrevista com Paulo, em março 2013)

As facilidades e acordos existentes entre Brasil e Portugal já mencionados são certamente um dos principais fatores da circulação de devotos entre os dois países. Outro aspecto importante é o fato do atual dirigente do templo, presente no país, com algumas deslocções para o Brasil, desde a década de 90, ter colaborado para um aumento da vinda de brasileiros para Portugal. Este dirigente por ter muitos discípulos e, por ser comum devotos passarem temporadas com seus gurus, muitos devotos vieram o visitar e acabaram por se estabelecer no país.

É preciso enfatizar que o idioma comum, é um grande facilitador na adaptação de um imigrantes brasileiro em Portugal. Além disso, era do Brasil que vinha e ainda vem, boa parte dos livros traduzidos para o português e dos CDs que apresentam importante material para a propagação do Movimento em Portugal e para a própria formação dos devotos e ampliação dos seus conhecimentos sobre a prática espiritual.

É portanto um conjunto de condições políticas e sociais estabelecidas após a Revolução dos Cravos, do encontro de jovens portugueses recém retornados da África, com devotos Hare Krishna do Brasil, EUA e Canadá; de uma cultura material Hindu que circulou entre Índia, Moçambique, Angola, África do Sul; e da necessidade de um espaço religioso para comunidades imigrantes do sul-asiático, que propiciou o estabelecimento da prática religiosa do Movimento Hare Krishna em Portugal ao longo das duas últimas décadas.

2.4. Considerações Finais

"Aqui o Movimento parece um clube, aquela coisa mais bairrista, sabe? É porque é muito pequeno e quase não tem devoto de cá de Portugal, a maioria é tudo africano e brasileiro. como eu, sou filho de português, mas nasci no Brasil, só que eu não tenho sotaque, a única diferença é essa. Aqui a maioria deles têm sotaque. Não tem nenhum português aqui, só minha esposa. Vem tudo de Angola, Moçambique... Mas somos todos portugueses, somos almas, ne? Então o Movimento aqui você vê, em 30 anos de Movimento, tem 30 devotos portugueses. Se for ver é um pouco mais.No país todo, em toda a história do Movimento. Trinta e poucos... em trinta anos é muito pouco. Um devoto e meio por ano... É muito pouco. Eu mesmo saí daqui e larguei minhas responsabilidades aqui faz uns 3 anos e não tem ninguém novo. Português não tem. Tem devoto de tudo que é nacionalidade. Acho que a minha esposa foi a última devota portuguesa." (Rafael, entrevista em janeiro de 2013)

Neste capítulo demonstrei como a população de devotos no Templo Hare Krishna em Lisboa reflete os ciclos de entrada de imigrantes em Portugal a partir do cruzamento de dados entre histórias de vida e o histórico das migrações no país na mesma época. Na primeira fase do Movimento Hare Krishna, no final da década de 70, a frequência do templo centra-se

principalmente em indivíduos vindos de países como Angola e Moçambique, e de um diálogo com a "comunidade Hindu", que também chegava ao país de Moçambique. Na década de 80 e 90, o aumento da imigração brasileira coincide com o aumento do número de devotos do Brasil em Portugal. Em seguida, nos anos 2000, a nova migração de pessoas com origem na Ucrânia e na Rússia também é refletida na vinda de devotos destes países. Já na última década, o Brasil passa a ser o país com maior número de imigrantes em Portugal e é também o período em que aumenta mais ainda o número de brasileiros no templo de Lisboa.

Os dados apresentados demonstram como o Movimento Hare Krishna em Portugal é principalmente composto por imigrantes e, ressaltam a importância de uma prática espiritual no processo de adaptação a um novo país. Assim como a antropóloga Inês David, proponho que as sociabilidades e estratégias de entreaajuda e solidariedade no âmbito de congregações, tornam a religião num recurso importante na gestão de processos migratórios (2010:28).

Capítulo 3

Os frequentadores do templo Hare Krishna em Lisboa

"Hoje cheguei pontualmente na hora em que o *kirtan* estava começando. (...) Na hora da *prasada* acabei sentando na mesa de uma senhora com um visual muito particular: sempre de 'maria chiquinhas' e um laçarote. Usa roupas bem diferentes, meia arrastão, estampas misturadas, além de um sapato plataforma bem alto. Esta senhora nunca está dentro do templo, senta-se sempre do lado de fora numa cadeira. Ela estava acompanhada de uma outra senhora que vejo muito no templo, o nome dela é Flora. Achei que era portuguesa, mas disse que é moçambicana. Outra vez meu olhar a pregar peças, pois sua cor branca e o seu sotaque jamais me sugeririam que não era portuguesa. A Flora é professora de Yoga, ashtanga yoga, há 20 anos. Acabamos pegando o mesmo autocarro e podemos conversar. Disse-me que cresceu em Moçambique, mas mudou-se pra Portugal na época da guerra. Acabou conseguindo voltar à Moçambique em 2002/2003 a convite para dar aulas de Yoga por 3 meses. Os 3 meses viraram 7 anos, mas já está de volta a Portugal há 3 anos. Há 1 ano e meio frequenta o templo. Perguntei se existiam devotos de Krishna em Moçambique, ela respondeu que não. Também disse que a Yoga não fazia muito sucesso com os Moçambicanos. Dai perguntei quem frequentava as aulas e ela respondeu que são basicamente estrangeiros, uma turma de 45 alunos....! Disse que na África onde se encontram muitos devotos [Hare Krishna] é na África do Sul." (diário de campo, 18/11/12)

Embora seja difícil aferir o número exato de frequentadores do templo, estima-se que existam em torno de 20 a 30 devotos envolvidos na organização das atividades regulares do templo. Os feriados religiosos atraem um maior número de frequentadores-visitantes podendo chegar a 100 pessoas.⁵²

As vozes e os perfis dos colaboradores na minha pesquisa com quem convivi no templo Hare Krishna, sobretudo através da prática musical, atestam a diversidade de origens, idiomas, experiências de vida, percursos migratórios e interesses dos frequentadores. Estão divididos entre homens e mulheres, apesar de no templo existir sempre uma maior presença de homens, situando-se na faixa etária entre os 25 e os 40 anos. As diferenças na sua participação e

⁵² Um dos objetivos do questionário online que apliquei era fazer o levantamento do número de devotos e frequentadores do templo de Lisboa. Dos 80 endereços eletrônicos que constam da lista do templo de Lisboa, apenas 25 pessoas responderem e nenhuma delas era originária do sul-asiático.

integração no templo e na sua prática espiritual no âmbito do Movimento Hare Krishna apontam dois perfis de frequentadores que proponho designar como **devoto-participante** e **frequentador-visitante**. O primeiro considera-se devoto, - tendo sido iniciado na prática ou não-, e participa regularmente nas suas atividades através do "trabalho devocional", ou seja, auxilia nas atividades do templo seja na cozinha, na limpeza ou mesmo tocando um instrumento musical. O segundo, inclui frequentadores, maioritariamente imigrantes do sul-asiático, que, apesar de estarem presentes em muitas atividades do templo, não estão nele integrados, nem se consideram devotos Hare Krishna.

3.1. O que é "ser devoto" de Krishna?

"Eu fiquei praticando a consciência de Krishna [no início] assim meio sem rumo. Como eu não tinha acesso aos devotos, o que eu lia no livro, eu tentava começar a praticar. Prabuphada dizia que tinha que ser vegetariano, mas eu tinha 14 anos, não sabia me alimentar direito e passava a maior fome. Nunca cheguei a ficar anêmico, mas era difícil. (...) Eu fiquei sendo vegetariano, tentando seguir os princípios, lendo, mais ou menos uns 4 ou 5 anos até ver pela primeira vez os devotos, quando eu tinha 17/18 anos e eles me convidaram para conhecer o templo. A primeira visão dos devotos [que tenho é], eu entrei e vi o Ishana fazendo o bhajan, tocando harmônio. Eu sentei, fiquei olhando... sinceramente, [tive] aquela sensação de que, pô, eu não vou mais embora, vou ficar aqui, fico tranquilo aqui. (...) Um devoto me convidou pra eu ficar no templo um final de semana pra conhecer [a prática], participar dos programas. Eu cheguei, prestei reverência na sala do templo, quando eu saí, dei de cara com Gurudeva [Paramgati, dirigente do templo de Lisboa]. Eu tava com uma malinha, ele me perguntou se eu vinha morar no templo, eu falei: "não, eu só vim passar um final de semana", ele perguntou: "Ue, por que é que não vem morar no templo?", eu falei "tô meio em maya, acho que não dá pra morar no templo agora não", [e ele responde:] "não esquentar não, vem que Krishna faz os teus arranjos tranquilo!". (...) Então eu resolvi ficar no templo. (...) Eu peguei minhas coisas e fui pra lá. "Vim pra cá pra fazer um teste". Fiquei fazendo um teste 16 anos. Eu fiquei 16 anos morando no templo!" (Sidney, em entrevista em maio de 2014)

Ao fundar a ISKCON, Prabuphada enunciou os sete princípios que deveriam ser seguidos por todos que desejavam ser devotos, que estão disponível no site da ISKCON Lisboa (<http://www.iskcon-lisboa.com/>):

"(1) Divulgar sistematicamente conhecimento espiritual à sociedade em geral, e educar a todos nas técnicas da vida espiritual de forma a parar com o desequilíbrio de valores na vida e alcançar a verdadeira unidade e paz no mundo;

(2) Propagar a consciência de Krishna - Deus - como está revelado nas grandes escrituras da Índia, o *Bhagavad Gita* e o *Srimad Bagavatam*;

(3) Unir os membros da Associação entre si e mais perto de Krishna, a entidade primordial, de modo a desenvolver a ideia entre os membros e a humanidade em geral, que cada alma é parte integrante da qualidade de Deus;

(4) Ensinar e encorajar o movimento de *sankirtana*, canto congregacional do Santo Nome de Deus, como descrito nos ensinamentos do Senhor Sri Caitanya Mahaprabhu;

(5) Erigir para os membros da Associação e para a humanidade em geral um lugar sagrado de actividades transcendentais dedicado à personalidade de Krishna;

(6) Manter os membros unidos com o objetivo de ensinar um modo de vida mais simples e natural;

(7) Tendo em vista o cumprimento dos objetivos supramencionados, publicar e distribuir panfletos, revistas, livros e outros textos".

O comportamento e rotina rígidos exigidos por Praphuphada levaram um estilo de vida muito diferente do que os adeptos ou candidatos a devoto viviam anteriormente. Algumas das exigências incluíam: acordar às quatro horas da manhã todos os dias; manter uma dieta vegetariana; cantar intensamente o *maha mantra* diariamente em grupo e nas ruas; não se intoxicar (sendo o café pela cafeína já uma intoxicação); não ter relações sexuais por prazer, somente com o objetivo de procriar; e não participar de jogos de azar, como a loteria. Os devotos já não seguem hoje em dia algumas destas regras, muitos não acordam às quatro horas da manhã e têm relações sexuais quando em um relacionamento afetivo estável; além de alguns admitirem tomar cerveja sem álcool. As adaptações às regras também vão de acordo com as exigências do momento para que a angariação de devotos seja possível. Neste sentido o

Movimento Hare Krishna, mesmo que raramente assuma oficialmente, já aceita muitos comportamentos que nos anos 60/70 não eram permitidos na prática espiritual.



Devotos no *Gaura Purnima*, no templo em Lisboa, em março de 2014. Foto da autora.

Seguindo os ensinamento do *Bhagavad Gita*, os devotos acreditam que o verdadeiro *self* (a alma) é eterno, mas devido à ignorância da contaminação material, a alma é forçada a assumir outro corpo por meio da reencarnação (Daner 1976:33). Quando uma pessoa morre, imediatamente assume outro corpo e renasce (*samsara*), esquecendo completamente sua vida passada e identificando-se com o presente corpo (ibid.). Esta identificação com o corpo seria falsa e temporária, devendo a pessoa perceber o seu real papel, nomeadamente servir à Krishna (ibid.). É desta forma que poderá ser liberado do ciclo de nascimento, vida e morte, seguindo para a vida eterna (ibid.). Os colaboradores da pesquisa constantemente mencionavam que "o Bavagad Gita diz que na medida que você se rende a mim [Krishna], eu me manifesto em você".

O serviço à Krishna é chamado *bhakti*, considerado pelos devotos de Krishna o objetivo de todas as religiões, filosofias e da própria vida. É através de *bhakti* que um indivíduo consegue liberar-se de *maya* (o véu da ilusão), para desenvolver seu relacionamento (*rasa*) com Deus. Os praticantes de *bhakti* são chamados bhakta.

Diferentemente de Araújo (2006), que acredita que um devoto é aquele iniciado oficialmente na prática, meu trabalho de campo demonstrou uma maior flexibilidade em quem é considerado devoto. Basta frequentar o templo por um tempo determinado, em média é de seis meses, e participar das atividades, para que os devotos iniciados passem a aceitar o visitante como um novo devoto ou como potencial devoto e, dessa forma, passam a ter uma atitude mais inclusiva, propondo a estes "potenciais devotos" atividades de "serviço à Krishna". Tais atividades consistem em funções desde ajudar na cozinha, servir a comida, organizar o altar, cuidar das flores e até mesmo tocar um instrumento. Neste sentido, durante o tempo em que participei das atividades do templo como musicista, na perspectiva dos devotos, estava a fazer "serviço para Krishna" e por isso era uma "devota". O meu "serviço" certamente facilitou o meu diálogo e interação no templo com os devotos, como relato ao longo da tese.

Antes da iniciação, no primeiro ano praticando [cantar o *maha mantra*], eu ainda fumava, bebia... Mas também eu não tinha nenhuma pressão psicológica, eu desfrutava mesmo de fumar, sabe? Pegava lá o malboro e... [faz pose de fumador], como eu gostava daquilo, do ritual, era mais o ritual do que propriamente a nicotina. (...) Teve um dia que acendi um malboro e... [tosse] "por que eu tô fazendo isso?", peguei amassei e joguei fora, entende? (...) Então, foi um ano depois que eu comecei a fazer tudo como tem que ser, ne? (...) E aí parei de fumar. Mas não é que parei de fumar e fico assim "ai que vontade", não foi artificial, foi uma coisa muito natural. Um efeito natural do cantar dos mantras é que te traz um gosto superior, então não é que eu deixei de sentir gosto, e fico rejeitando e fico negando, não, meu prazer se refinou, entende? Às vezes pra um porco é muito prazeroso comer lixo e você, dá um cheese cake, ele não vai querer comer, porque ele vai sentir muito mais prazer em comer lixo. Os gostos vão se refinando, ne? Então eu deixei de achar graça em engolir poluição, então... agora vou ter que parar de beber, porque se eu tomar um copo de cerveja vou ter vontade de fumar. Ah e o café? Então vou comprar café descafeinado, cevada, café de saco... e aí foi refinando, ne? Mas uma coisa assim.... foi exatamente um ano. Um ano e a coisa se manifestou. Parte da gente, é auto-realização individual. (Rodrigo, entrevista em 1 de março de 2013)

Para um devoto receber a "primeira iniciação" é preciso ter escolhido um guru (mestre espiritual) e este aceitá-lo como discípulo. A partir desse momento o *bhakta* deve servi-lo e passar a cantar a japamala pelo menos 16 voltas por dia. Para a primeira iniciação é preciso frequentar assiduamente um curso, em que ao final, será realizado um teste oral e escrito elaborado pelos líderes do templo. A partir da cerimônia de iniciação, passam a responder por

um novo nome em sânscrito escolhido pelo guru e a pronúncia do mantra pelo agora devoto adquire maior potência por estar sacralizado (Araújo 1006:173). O novo nome, conhecido como "nome espiritual" é escolhido a partir dos personagens presentes nos livros sagrados védicos. A escolha é feita de acordo com a associação que o guru faz entre a personalidade do devoto e da personagem.

"Eu gosto mais do nome espiritual, me identifico mais, pois como você falou quando pensa no Rio de Janeiro pensa como passado? Me chamar de Rodrigo me lembra uma coisa que não sou hoje, o que o Rodrigo fazia. Lógico que pra pegar um *visa* pra Índia tem que ser, ne? Mas é uma coisa automática, ne? Eu uso como se você usasse um passe de metro? Vai lá pum passou e acabou. Não é aquela coisa que me identifico, uso por necessidade, me identifico muito mais com meu nome devocional do que com Rodrigo (Rodrigo, entrevista em 1 de março de 2013).

Após dois anos seguindo rigorosamente o serviço devocional, caso o devoto tenha desejo de tornar-se brâmane, passará por uma segunda iniciação, quando recebe de seu guru um mantra com letra secreta chamado "gayatri", que deve recitar três vezes ao dia (ibid.:175). Ao brâmane é permitido officiar cerimônias e assumir importantes cargos administrativos na ISKCON.

A última e *terceira iniciação* destina-se a tornar o devoto um *sannyasi*. Um *sannyasi* faz um voto celibatário, renuncia aos bens materiais e dedica-se exclusivamente à pregação da Consciência de Krishna. É a roupa utilizada pelos *sannyasi*, de cor laranja, a imagem mais comumente associada aos devotos. O *sannyasi* recebe o título de *Swami* ou *Goswami*, podendo tornar-se guru⁵³.

O guru torna-se um orientador para a vida e é também responsável por algumas das movimentações entre países de seus discípulos, já que estes demonstram necessidade de conviver com seu guru periodicamente. Um guru pode morar em Espanha, mas ter discípulos no Brasil, em Portugal, na Índia e nos Estados Unidos, por exemplo. Neste sentido a relação de países de um guru irá influenciar os países por onde os devotos irão passar. Este foi o caso da temporada de Gustavo em França, de Romulo em Portugal e de Cintia no Brasil. Também foi o

⁵³ Infelizmente durante todo o meu trabalho de campo não houve nenhuma iniciação de devotos.

caso do primeiro devoto português que conheci casado com uma brasileira que conheceu durante a temporada que passou com seu guru no Brasil.

3.2. Os frequentadores do templo

Fui ao templo Hare Krishna em Lisboa pela primeira vez em novembro de 2011. Tinha chegado do Brasil à cidade para morar e realizar meus estudos doutorais há um mês. Ainda adaptava-me ao português europeu. Ainda não tinha conhecimento sobre os frequentadores do templo, como foi o dia que soube que vários com quem mantinha diálogo inicialmente eram portugueses que haviam nascido ou vivido boa parte de sua vida em Angola ou Moçambique, os chamados "retornados", tendo se fixado em Portugal após a independência das ex-colônias. Talvez fosse claro logo de partida para um português notar seu sotaque, mas para mim foi uma enorme surpresa saber que não falavam português com sotaques de Portugal. Esta particularidade tornou-se importante já que não se notava a presença de muitos portugueses cujo percurso biográfico centrou-se em Portugal. Entre os portugueses que foram habitantes das ex-colônias da África que frequentavam o templo quando iniciei o trabalho de campo, alguns eram devotos assíduos e até atuantes na organização e administração do Movimento Hare Krishna em Portugal.

Em um segundo momento, observei que nas muitas datas festivas celebradas no templo, em especial feriados como o *Gaura Purnima* (nascimento de Chaitanya Mahaprabhu) e Janmashtami (nascimento de Krishna), o número de sul-asiáticos aumenta consideravelmente. Os frequentadores do sul-asiático ficavam no templo somente entre eles, sem interagirem muito com os devotos e vinham ao templo, na maioria das vezes, em grandes grupos.

"O que teve de mais interessante no templo ontem, dia de Janmashtami, foi a chegada de um grande grupo de famílias hindus. O templo ficou muito cheio. Esse grupo entrou no espaço do templo e não saiu o resto da noite. Eu não consegui ficar lá dentro, não havia espaço. Neste dia, eles eram mais numerosos que os devotos, o que fez com que em determinado momento tomassem conta do templo e dos instrumentos uma vez as atividades Hare Krishna terminadas. A reação entre os devotos, que chamaram de "invasão hindu", fez com que pensasse que,

afinal, o convívio entre os devotos da ISKCON e os hindus não era tão pacífico assim, apenas dividem o espaço em certas ocasiões" (diário de campo, 29/08/13).

Outra presença bastante numerosa no templo é de frequentadores de ex-países soviéticos, como a Rússia, a Ucrânia e a Estônia.⁵⁴ A maioria já eram devotos em seus países. Alguns trabalham no templo, outros exercem diversas profissões. Por exemplo, uma devota é dona de restaurante vegetariano no Chiado; um casal vende produtos como bolsas e carteiras ecológicas com o seu design ou um outro devoto é funcionário da Camara Municipal de Lisboa na recolha de lixo. A migração dos devotos do leste da Europa para Portugal está geralmente relacionada com o desejo de uma mudança de estilo de vida. Alguns devotos como Valter, da Ucrânia, afirmam que "ser devoto" é mais difícil em seu país. No entanto, o número de devotos nestes países é muito maior do que em Portugal⁵⁵. As estatísticas disponíveis apontam para 45 a 50 mil devotos na Ucrânia em 2011 e 25 mil devotos somente em Moscow, na Rússia, em 2012⁵⁶. Mesmo existindo uma diferença populacional grande entre esses países e Portugal, parecem mesmo assim ter uma expressão muito maior.

Carla, nascida na Estônia, filha de devotos, contou a sua vivência no período do domínio da URSS. Recordando a sua infância, afirmou que todos eram obrigados a comer o mesmo, viver do mesmo modo, que era tudo muito regrado, não existia individualidade. Viveu neste meio até os seus 10 anos de idade. Valter disse ter vivido o mesmo na Ucrânia. Ele mudou-se para Portugal há 10 anos em busca de melhor qualidade de vida, pois em seu país natal "a

⁵⁴ Sobre os Hare Krishnas em Estônia, cf Marje Ermel "'We help them to become humans': the meaning of sound and music among Krishna devotees".

[<http://www.nomadit.co.uk/easa/easa2012/panels.php5?PanelID=1318>]

Para fotos do Ratha Yatra na Russia <http://m.dandavats.com/?p=5074> ou <http://photo.krishna.ru/ratha-yatra-moscow?page=1>

⁵⁵ <http://ahamot.org/en/how-many-iskcon-devotees-are-there/>

⁵⁶ Para mais informações sobre o Movimento Hare Krishna na Rússia, cf:

<http://iskcon.ru/> [em russo e as demais em inglês]

http://hansadutta.com/ART_WSP/Russian-history.html

http://articles.economictimes.indiatimes.com/2016-05-01/news/72748524_1_krishna-temple-temple-construction-lord-krishna

<https://themoscowtimes.com/articles/persecuted-by-soviets-russias-hare-khishnas-still-fight-for-acceptance-video-37234>

<http://ahamot.org/en/how-many-iskcon-devotees-are-there/>

diferença é tratada sem tolerância". "Tolerância" foi a palavra que usou para definir o que buscava em Portugal. Encontrou no templo Hare Krishna um "clima psicológico espiritual agradável" e foi quando teve a vontade de ser iniciado. O "convívio" é para ele um dos fatores mais atraentes no Movimento Hare Krishna, pois é assim que entra em contato com "pessoas com um estilo de vida e interesses iguais ao dele" (diário de campo, 30/12/12).

Os brasileiros por serem os mais numerosos entre os devotos e por terem chegado em diferentes momentos à Portugal possuem também as trajetórias mais diversas. Há casos de brasileiros com dupla nacionalidade, com a segunda pertencente a um país europeu e que, por esta razão, passaram a viver em Portugal indefinidamente. Outros não são cidadãos europeus e por esta razão estão sempre entre Brasil e Portugal de acordo com a autorização de permanência. Alguns moram e trabalham no restaurante do templo, outros desenvolvem outras atividades ou têm seus próprios negócios em áreas como alimentação e centros de atividades esotéricas. Rodrigo, um dos mais importantes colaboradores da pesquisa, por exemplo, durante o tempo que esteve em Portugal criou um negócio de comida vegetariana que, depois quando retornado ao Brasil, manteve com o mesmo nome, dando continuidade ao projeto. Já Romulo criou um website de venda de produtos indianos e por conta de sua atividade "virtual", transitava constantemente entre Índia e Portugal.

3.2.1. O devoto-participante

Um breve retrato dos perfis dos principais colaboradores da pesquisa exemplificam a grande diversidade de origens, nacionalidades, trajetórias de imigração e classe social dos devotos-participantes do templo Hare Krishna em Lisboa. O que todos têm em comum é a associação com a prática espiritual desenvolvida no âmbito do Movimento Hare Krishna. Romulo, por exemplo, nasceu em São Paulo, Brasil, onde tornou-se devoto, mas também tem um sentimento de pertença a Portugal por ser filho de portugueses. Diana é do Gujarat, de uma família de Vaishnavas, cresceu em Moçambique, mas vive em Portugal desde os 13 anos.

Tornou-se devota Hare Krishna em Portugal. Gustavo nasceu no Porto e depois de tornar-se devoto visitou um outro templo noutro país onde foi junto de seu guru. Foi sua primeira viagem internacional. Cintia saiu do Rio de Janeiro, Brasil, sua cidade natal, há 15 anos por conta de uma tragédia pessoal, já conhecia a prática espiritual através de seu irmão devoto, mas tornou-se devota Hare Krishna em Portugal através de um guru brasileiro. A família de Carla é composta por devotos Hare Krishna. Ela é da Estônia, tornou-se devota na Bélgica, mas vive em Portugal há aproximadamente 5 anos.

Entre todos os colaboradores retratados, o ponto em comum de sua participação na pesquisa foi a prática musical devocional, que constituiu o principal meio da minha entrada e integração no templo. Tive longas conversas com estes colaboradores durante todo o trabalho de campo, em que os temas abordados por eles de modo recorrente eram a prática devocional Hare Krishna, ser imigrante, a visita efetuada à Índia ou o desejo de visitá-la, assim como as dificuldades ou diferenças entre Portugal e seu país de origem. Os percursos transnacionais de meus colaboradores é anterior à chegada a Portugal. Contudo, durante a realização da pesquisa, sempre mantiveram Portugal como base, tendo efetuado viagens e curtas temporadas em outros países.

Existe entre a maior parte dos devotos uma grande mobilidade entre templos em diversos países Europeus, Índia e Brasil. A participação em palestras, cursos, eventos e festivais Hare Krishna é também uma motivação que leva os devotos a se deslocarem para outros templos. Como já mencionado, viajar para eventos Hare Krishna noutros países faz parte do cotidiano de muitos devotos que vivem em Portugal. Diana, por exemplo, afirma que faz sempre um esforço especial para ir ao Ratha Yatra da Ucrânia, tendo em conta sobretudo a dimensão do festival, que chega a ter onze mil visitantes:

"[No *kirtan* vê-se] todos com os braços erguidos para cima a repetirem os mantras, totalmente absorvidos em santos nomes de Krishna, fazer parte nessa onda do amor e conexão é transcendental mesmo. Cantar com os onze mil devotos não é todos os dias..." (Entrevista por email em 27 de maio de 2014).

Uma vez que o movimento Hare Krishna em Portugal é pequeno sobretudo quando comparado com outros países como a Espanha, por exemplo, os devotos que demonstram interesse na prática musical e no canto coletivo, acabam por viajar a outros centros Hare Krishna para se juntarem a grupos maiores na prática de cantar mantras, acompanhados por músicos altamente qualificados. Durante o meu trabalho de campo, recebi convites para ir a festivais na Ucrânia, Alemanha e Bélgica, para citar alguns exemplos. Em suma, a mobilidade dos devotos é motivada pela necessidade de ter acesso a locais de sociabilidade no âmbito da prática espiritual, nomeadamente nos templos e nos festivais com maiores dimensões, oferecendo mais oportunidades de interação devocional.

"Quando eu comecei a viajar mesmo, foi quando entrei para os Hare Krishnas. Viajei pra Paris e eu "oh!" Também é bom conhecer as outras culturas, conhecer o Movimento [Hare Krishna] em outros países, abrir os horizontes." (Gustavo, Lisboa, março de 2014)



Devotos no jardim do templo, no Gaura Purnima, em março de 2014. Foto da autora.



Bhajan no templo em Lisboa, março de 2014. Foto da autora.

Entre os frequentadores do templo que os devotos consideram como "devotos", contam também os "simpatizantes" do Movimento Hare Krishna. São pessoas que frequentam um "circuito esotérico"⁵⁷ na cidade de Lisboa, gostam de cantar mantras, são vegetarianas, têm fascínio pela Índia e pelo "Oriente" e encontram no templo uma referência sólida para vivência de um estilo de vida alternativo. A mobilidade⁵⁸ destes frequentadores pode ser enquadrada muitas vezes no âmbito da chamada "lifestyle migration"⁵⁹. As temporadas na Índia são comuns entre os devotos Hare Krishnas e são vistas como um mergulho profundo na espiritualidade e filosofia de vida seguidas.

⁵⁷ O "circuito esotérico" inclui feiras e festivais zen, centros de yoga, concertos de música "oriental" e restaurantes vegetarianos. SCB: Em Lisboa, nem todos os restaurantes integram o "circuito esotérico". Penso que seja mais prudente dizer "alguns restaurantes".

⁵⁸ Nas últimas duas décadas, os estudos da mobilidade centraram-se em migrantes, refugiados, turistas ou estudantes discutidos a partir da ideia de uma sociedade global, porém desigual, representada por paradigmas como as fronteiras, que ampliam a discussão sobre movimento de pessoas devido questões políticas e sociais mais amplas (Glick-Schiller & Salazar 2013).

⁵⁹ Trata-se de uma área de pesquisa recente (Benson & O'Reilly, 2009) que tem contribuído para a discussão sobre a mobilidade dos devotos, focando migrações e mobilidades motivadas pela busca do bem-estar e de um modo "alternativo de vida" assente na espiritualidade (Korpela 2009; Jouhki 2006; D'Andrea 2006).

"Sentado em casa, de repente você pensa na Índia - digamos, situada a quinze mil quilômetros de distância - e de imediato a Índia aparece. Sua mente foi até lá. A velocidade da mente tem essa rapidez" (Prabhupada 2013:34).

Os frequentadores do templo que buscam um modo alternativo de vida têm uma certa visão romântica da Índia, vista como “pura”, um “paraíso perdido”, tendo como referência em textos sagrados em sânscrito, como o *Bhagavad Gita* e o *Srimad Bagavatam*, que consideram fundamentais para a compreensão do “espírito humano” (Korpela 2010). Conforme aponta Mari Korpela (2010), este fenômeno não é verifica-se desde 1780, altura em que havia uma dicotomia entre o ocidente racional, progressista e secularista, e uma Índia vista como espiritual e superior (ibid.). Em sua pesquisa sobre os “viajantes ocidentais”⁶⁰ em Varanasi⁶¹, na Índia, Korpela (2007) observou que seus interlocutores têm uma perspectiva colonial sobre a Índia, rejeitando sua modernidade, mantendo assim um “imaginário colonial” do país a partir de uma visão etnocêntrica, de acordo com a noção de “orientalismo” proposta por Edward Said (2007 [1978]) em seu livro “Orientalismo”.

Em “Orientalismo”, Said explora criticamente a distinção entre o “oriente” e o “ocidente” procurando destacar o papel central do pensamento imperialista na “cultura ocidental”. O autor defende que o Oriente não existe por conta de uma localização geográfica e tanto “ocidente”, quanto “oriente” são ideias que tem uma história e tradição de pensamento, um imaginário, e um vocabulário que lhe deram realidade e presença no e para o Ocidente. Neste sentido, as duas entidades geográficas sustentam-se e refletem-se uma à outra (2007

⁶⁰ Korpela chama de “ocidentais” (westerners) todos os não-indianos presentes em sua pesquisa em Varanasi, que recortou a partir de migrantes em busca de um novo estilo de vida, em que passam parte do seu ano na Índia entre meditações, aulas de yoga, de música clássica indiana, não sendo portanto confundidos com os turistas de curto prazo. É uma definiçãoêmica que parte da própria visão dos indianos, que identificam todos como ocidentais e não a partir de seu país de origem, e dos próprios ocidentais que, ao não se misturarem com os indianos e conviverem somente entre os que tem o mesmo projeto/ proposta no país, aceitam a definição para a diferenciação com os locais (2010:3).

⁶¹ Varanasi é uma cidade sagrada no Hinduísmo e localizada no estado de Uttar Pradesh, às margens do rio Ganges. É uma das cidades mais antigas do mundo. Os hindus acreditam que a deidade Shiva, uma das encarnações de Krishna, vive em Varanasi e que, que se alguém morre na cidade liberta-se dos ciclos de renascimento, ou seja, da reencarnação, o que faz com que muitos hindus mudem-se para a cidade quando estão perto da morte (Korpela 2009:13). É uma das cidades mais recorrentes do turismo devocional e também das mais importantes no Hinduísmo.

[1978]:31). A intenção de Said é portanto examinar o orientalismo como um discurso, para compreender de que forma a cultura europeia foi capaz de manejar - e até produzir - o Oriente política, sociológica, militar, ideológica, científica e imaginativamente durante o período do pós-Iluminismo (ibid.:29). Dentro dos muitos Orientalismos que o autor procura analisar, que abranje dimensões tão díspares como toda a Índia, o comércio de especiarias, os textos bíblicos e os exércitos coloniais, acaba por abranger também um arranjo complexo de ideias "orientais", dentro delas muitas seitas, filosofias e sabedorias orientais "domesticadas para o uso europeu local" (ibid.:30), como a proposta pelo Movimento Hare Krishna.

O Orientalismo não é uma fantasia europeia sobre o Oriente, mas como um sistema de conhecimento sobre o Oriente acaba por filtrar o Oriente na consciência ocidental, propagando-se como "verdade" para a cultura geral (ibid.:33-34). Isto traz a tona também a existência de uma "ideia de Europa", "uma noção coletiva que identifica a "nós" europeus contra todos "aqueles" não-europeus (ibid.:34). Said defende que o "Oriente" não surgiu por uma necessidade da imaginação, "o Oriente não foi orientalizado só porque se descobriu que era oriental em todos aqueles aspectos considerados lugares-comuns por um europeu do século XIX, mas também porque *poderia* ser - isto é, submeteu-se a ser - *transformado em* oriental" (ibid.:32-33).

A perspectiva apontada pelos colaboradores da minha pesquisa indica que no Movimento Hare Krishna a mesma visão "orientalista" em relação à Índia está presente no discurso dos devotos desde a sua fundação. Prabhupada ao fundar a ISKCON estava consciente de que muito da curiosidade acerca do Movimento partia desta visão orientalista e soube fazer uso desse interesse para atrair mais devotos.

Muitos devotos do templo de Lisboa já foram à Índia, outros desejam visitá-la. Este desejo baseia-se no imaginário de um local em que o estilo de vida escolhido pelos devotos pode ser praticado de forma mais intensa e, no qual verificam-se menos diferenças com o estilo de vida predominante em seus países de origem que rejeitam, ainda que ao chegarem confrontem-se com o dilema inverso, ou seja, passam a enfatizar de que modo o país onde vivem não é "espiritualizado" como a Índia.

Em muitos casos, a Índia que visitam também é uma reprodução do imaginário do país que vivem através da prática espiritual, já que circulam num circuito de lugares emblemáticos da sua prática religiosa, caracterizando o que os devotos chamam de "viagem devocional" ou "turismo religioso". Alguns devotos referiam-se a duas Índias. A primeira é a do momento em que o avião aterrissa no país e o choque ao sair do aeroporto com a realidade local, em geral mencionando a sujeira e o trânsito "louco". Este discurso de incômodo não dura muito tempo, pois entram no transporte previamente arranjado e direcionam-se para onde ficarão hospedados, em geral em uma comunidade Hare Krishna no país, a Índia para a qual foram. Esta "viagem devocional" consiste na visita de certos templos Hare Krishna, cidades importantes para sua filosofia como Mayapur e Varanasi; exclui, porém lugares turísticos icônicos como o Taj Mahal, em Agra. Em seu estudo sobre as interfaces entre turismo e religião com destino à Índia, a antropóloga Cecília Bastos considera que este tipo de viajante busca em geral experienciar a devoção e fé dos indianos. Para ela, o turismo religioso propõe um deslocamento não somente físico, mas igualmente social e cultural para "fora" do cotidiano (2012: 29-30).

A ideia que os meus colaboradores têm da Índia assemelha-se com a afirmação do antropólogo Noel Salazar em que o imaginário dominante de certos países é sempre "estrangeiro" (2012:239), sendo portanto uma Índia imaginada. Para ele, na raiz de muitas viagens, seja por turismo ou migração, existem construções imaginárias socioculturais. Estas construções imaginárias são poderosas por representarem e construírem povos e lugares, implicando muitas vezes conflituantes representações do "outro" (2011:01)⁶². Para o autor, histórias e mitos presentes em religiões reforçam e criam imaginários sobre lugares associados ao sagrado, dando a estes um estatuto de experiência quase sobre-humana e exótica, quase mágica (ibid.:36). O que o autor descreve é o mesmo tipo de experiência e discurso que os meus colaboradores transmitem sobre a Índia. Nadia Giguere (2013) afirma que a ideia do "indiano" para os "ocidentais" muda a partir de um jogo de oposições. Ele pode ser puro e

⁶² "These unspoken representational assemblages are powerful because they enact and construct peoples and places, implying multiple, often conflicting, representations of Otherness, and questioning several core values multicultural societies hold, by blurring as well as enforcing traditional territorial, social, and cultural boundaries." (Salazar 2011:01)

inocente, quase como o "selvagem" das representações de "nativos" feitas e já abandonadas pela Antropologia de hoje. São vistos como mais próximos da natureza e mais espiritualizados. Mas podem também ser vistos como altamente materialista, que não tem interesse em preservar sua tradição e com isso os "ocidentais" não identificam-se. Este jogo de oposição acontece na troca de territórios, ou seja, o primeiro exemplo é a visão romântica e distante do "oriental", a segunda a visão local dos "ocidentais" no "oriente".

3.2.2. O Frequentador-visitante

O frequentador-visitante do templo é predominantemente sul-asiático. Estes estão presentes de forma numerosa em datas festivas como o *Gaura Purnima* e o Janhmastami e nos principais feriados hindus, que são feriados nacionais na Índia e noutros países como o Nepal. Em geral, estes não contribuem para as atividades do templo a não ser financeiramente através de doações, tampouco tocam instrumentos, participando apenas no canto coletivo. A maioria não fala português; alguns falam inglês. No templo estes migrantes estão regularmente em família ou em grandes grupos, ao contrário dos outros participantes. Quando custeiam os gastos do Festival de Domingo ou de alguma outra celebração, pagam as ornamentações do altar e/ou a comida, vão ao templo vestidos com roupas mais coloridas e brilhantes do que as dos devotos Hare Krishna. O templo de Lisboa conta muitas vezes financeiramente com estas famílias para as celebrações e feriados especiais.

Uma situação semelhante foi encontrada na pesquisa de Vitor Adami (2009) entre os Hare Krishnas em Barcelona (Espanha), que afirma que o Festival de Domingo é a atividade principal em que a presença e participação de indianos é notada. O autor observou que os indianos presentes não eram necessariamente devotos Hare Krishna. A "Comunidade Hindu", como ele se refere, fazia uso do templo para realizar contribuições e doações para Krishna. O autor, atribui esta presença dos Indianos à falta de templos na maioria das capitais ocidentais para servir a todo o panteão de deuses e semideuses indianos. Dessa forma, "templos fora da

Índia que se referem a uma iconografia hindu eventualmente tornar-se-iam espaços de unificação reunindo genericamente comunidades de imigrantes indianos" (Adami 2009:16). Nurit Zaidman (2000), em trabalho de campo realizado em Filadélfia (EUA), encontrou também a mesma prática de doar dinheiro exclusivamente para atender às necessidades das deidades. Seguindo esta interpretação, o uso do templo da ISKCON seria portanto apropriado pela "comunidade indiana" para realizar seus rituais de adoração às suas divindades, mas não necessariamente como seguidores da prática religiosa dos Hare Krishna. Ambos os autores, Adami (2009) e Zaidman (2000), consideram o templo um "território acolhedor", um lugar em que o sentido de pertença é fundamental para compreender as possibilidades de integração e interação entre os habitantes locais e a comunidade indiana.

O interessante estudo de caso de Malory Nye foca no desenvolvimento do Movimento Hare Krishna no Reino Unido a partir do templo Bhaktivedanta Manor, uma mansão em Hertfordshire, redondezas de Londres, doada por George Harrison. Coincidentemente, em 1973, quando o templo passou a existir, ocorreu uma onda de migração de indianos sul-asiáticos, muitos deles hindus, vindos de ex-colônias britânicas da África Oriental, como o Kenya e a Uganda⁶³. Estes sul-asiáticos refugiados, depois de seus passaportes concedidos pela Grã-Bretanha, foram justamente estabelecer-se nas proximidades de Bhaktivedanta Manor, tendo portanto, desde a sua fundação, uma intensa participação de hindus (2001:23).

Conforme afirma José Mapril, as populações de países como a Índia, o Paquistão e o Bangladesh incorporam uma forte ligação ao território nacional através de discursos e imaginários nacionalistas, em que o que está em causa são visões de "nacionalismos religiosos" (2010:84). Inês Lourenço acrescenta que, a frequência de templos por migrantes sul-asiáticos denota as transformações no processo de construção de uma identidade diaspórica e também

⁶³ A maior parte dos indianos estabelecidos no Kenya e em Uganda chegaram no final do século XIX vindos do Gujarat por conta de oportunidades no mercado entre esses países e a Grã-Bretanha (Nye 2001:24). Muitos destes hindus não eram vaishnava e portanto não seguiam a prática religiosa dos Hare Krishnas, mas mesmo assim frequentavam o templo. Alguns destes hindus adoravam outras deidades para além de Krishna, não eram vegetarianos e fumavam tabaco (Nye 2001:28).

uma transformação na própria prática e vivência do Hinduísmo (2009:36).⁶⁴ Ao frequentarem o templo Hare Krishna, os sul-asiáticos não encontram um espaço que reproduz suas práticas religiosas, mas algo semelhante que auxilia à manutenção de seus antigos hábitos e comportamentos no país de origem.



Frequentadores-visitantes na sala do templo Hare Krishna em Lisboa, março de 2014. Foto da autora.

3.3. Considerações Finais

Neste capítulo, demonstrei a grande diversidade de origens e experiências de vida que caracterizam os indivíduos que frequentam o templo Hare Krishna de Lisboa e o modo como a prática espiritual Hare Krishna ocupa um papel importante na vida destes imigrantes, influenciando viagens, modificando o cotidiano da sua prática espiritual e contribuindo para o desenvolvimento de uma rede social na sociedade de acolhimento.

⁶⁴ A socióloga Pyong Min (2006) lembra que: "*Hinduism is not a congregation-oriented religion and thus hindus practice religion mainly through family rituals. I also learned that Indian hindu immigrants can maintain their ethnic traditions through religion effectively because their religious values and rituals are inseparably tied to ethnic customs, values, holidays, food, music and dance*" (pag.100). Isto poderia explicar, por exemplo, a grande frequência de indivíduos do sul-asiático nas grandes festas e feriados hindus.

Em Lisboa, o templo Hare Krishna é um espaço que permite diferentes vivências, através de duas perspectivas diferentes, a do frequentador-visitante e a do devoto-participante, ambos os perfis compostos por migrantes que fazem da sua frequência parte do seu cotidiano na sociedade de acolhimento. Neste espaço, a performance participativa através do canto de mantras coletivo é fundamental para a criação de sentido de grupo entre todos os presentes no templo.

É na prática coletiva de cantar mantras que todos os frequentadores entram em sintonia, falam "o mesmo idioma" e suas diferenças parecem desaparecer. Conforme aponta Thomas Turino, a participação e experiência musicais são valiosas para os processos de integração pessoal e social. A prática musical e a dança são importantes para a compreensão de si mesmos e das suas identidades, para a formação e manutenção de grupos sociais, para a comunicação espiritual e emocional e outros aspectos fundamentais da vida social (2008:3). Como enfatiza Mapril, a prática da oração pode também revelar questões políticas, sociais, econômicas e culturais ou aspectos mais prosaicos e pragmáticos associados ao dia a dia para além de questões teológicas e doutrinárias (2009: 136).

Capítulo 4:

Práticas musicais e espirituais no Movimento Hare Krishna em Lisboa

"A Sociedade [para a Consciência de Krishna] é famosa por suas festas e Festivais de Domingo, assim como por cantar nas ruas.

(...) *Sankirtana*, ou o canto do mantra Hare Krishna, nas ruas da cidade para o benefício de todos os cidadãos, é uma das atividades mais importantes da ISKCON. *Sankirtanas* são freqüentemente vistos celebrando o santo nome de Krishna com dança e canto melodioso, acompanhado com tambores mridanga e pares de *karatalas* (címbalos de mão). Através do canto alegre dos nomes de Deus, os devotos experienciam um sentimento imediato de êxtase. O efeito é limpar a sujeira absorvida pela mente da escuridão da existência material. (...)

As festas são organizadas em torno de dias festivos comemorando os passatempos de Sri Krishna durante sua aparição na terra há 5.000 anos. Jogos, shows de bonecos e o canto regular regulares convidam pessoas a participarem da glorificação transcendental da Personalidade de Deus (...)"(The Krishna Consciousness Handbook, ISKCON, 1970).⁶⁵

O templo Hare Krishna em Lisboa organiza diversas atividades, algumas semanais, outras de forma esporádica. Existem três atividades que todos os templos Hare Krishna procuram desenvolver: o Festival de Domingo, o Harinama e o *Food for Life*, a primeira no templo e as outras duas nas ruas da cidade. O Festival de Domingo é a principal atividade aberta ao público que tem por objetivo apresentar a prática espiritual e angariar novos devotos. O Harinama é o canto de mantras pelas ruas da cidade para a divulgação da prática espiritual através da distribuição de livros, em que se pede uma doação, e de convites para o Festival de Domingo e o restaurante, principal fonte de rendimento do templo. Já o *Food for*

⁶⁵ "The Society [for Krishna Consciousness] is famous for its Sunday feasts and festivals as for chanting in the streets. (...) *Sankirtana*, or the chanting of the Hare Krishna mantra, in the city streets for the benefit of all citizens, is one of the more important activities of ISKCON. *Sankirtana* parties are frequently seen celebrating the holy name of Krishna with dancing and melodious singing, accompanied with mridanga drums and pairs of karatalas (hand cymbals). The devotees experience that this joyous singing of the names of God produces immediate feeling of ecstasy. The effect is clearing away of the dirt from the mind engrossed in the gloom of material existence. (...)

The feasts are arranged around festival days celebrating the pastimes of Sri Krishna during His appearance on the earth 5,000 years ago. Plays, puppet shows and chanting regular items which invites guests to participate in the transcendental glorification of the Personality of Godhead. (...)"

Life é um programa solidário de distribuição de alimentos a moradores de rua. A única atividade regular é o Festival de Domingo. Algumas atividades esporádicas, para além das que mencionei acima, são estratégias adicionais para criar possibilidades de vivências ou para angariar novos devotos.

4.1. O que é *bhakti*

Bhakti é um conceito complexo, pois é utilizado em diferentes práticas e vivências do hinduísmo contemporâneo (Roxo 2016).⁶⁶ A palavra *bhakti* vem da raiz verbal "bhaj", que significa "cultivar", "servir", "praticar", "reverenciar", "amar", "adorar" e "serviço devocional" (Purushatraya 2013:213). *Bhakti* disseminou-se na Índia, em especial no norte do país, a partir do século XIII, por conta da ocupação muçulmana, e no século XVI, quando houve um aumento de repressão ao hinduísmo feita pelo império Mongol (Roxo 2016). O fundador do Movimento Hare Krishna, Prabhupada, define *bhakti* como "agir espiritualmente de acordo com os desejos de Deus" através da espiritualização dos sentidos e do corpo através do processo de *bhakti-yoga* (2012:38). Os aspectos fundamentais de *bhakti* são:

- (1) Reconhecer Krishna como seu único refúgio;
- (2) Realizar serviço para o seu mestre espiritual (guru);
- (3) Ler e ouvir os passatempos de Krishna presentes no *Bhagavad Gita* e no *Srimad Bagavatam*; ler os escritos do guru;
- (4) Praticar *Sankirtana*;
- (5) Pensar constantemente no nome, forma e passatempos de Krishna;
- (6) Servir às deidades, as observando, tocando e cultuando;
- (7) Realizar rituais e cerimônias indicadas pelo guru, como colocar símbolos *vainshavas* pelo corpo, comer restos de oferendas para as deidades; beber água usada para lavar as deidades;
- (8) Fazer reverência diante das formas divinas e do mestre espiritual. (Daner 1976: 35)

⁶⁶ Inês Lourenço aponta que, por conta da importância dos movimentos religiosos na diáspora indiana exprime-se essencialmente no forte impacto da *bhakti*, esta "não deverá ser vista apenas como uma forma de religiosidade, mas também como um veículo de transformação social e política, fruto de várias influências capaz de anular diferenças e de unificar indivíduos" (2009:188).

O processo de *bhakti-yoga* tem como objetivo elevar a consciência no nível espiritual, para que um indivíduo consiga sair do ciclo da existência material vida após vida (Purushatraya 2013:211). Isto significa que o objetivo da *bhakti-yoga* é não reincarnar na terra novamente, sendo que, a única forma de evitar a reincarnação, é seguir a prática devocional Hare Krishna. Segundo Prabhupada, a primeira lição contida no *Bhagavad Gita* é "eu sou uma alma espiritual. Eu sou diferente deste corpo. Eu sou uma força viva, mas este corpo material não é uma força viva, mas antes matéria bruta, e é ativado unicamente porque a força espiritual está presente" (2012:15).

As principais referências bibliográficas de *bhakti-yoga* são o *Bhagavad Gita* e o *Srimad Bagavatam*. O *Bhagavad Gita*, ou o "Cântico Divino", integra o *Mahabharata*, e relata o diálogo de Krishna com Arjuna relativo ao campo de batalha de Kurukshetra. Respondendo às dúvidas e dilemas espirituais de Arjuna, Krishna ensina-lhe a tornar-se um guerreiro ao mesmo tempo que apresenta-lhe a filosofia vedanta através de exemplos e analogias (Lourenço 2009:194). O *Srimad Bagavatam*, centra-se na importância da *bhakti*, transmitida por Krishna no *Bhagavad Gita*. O livro narra o diálogo entre o rei Parikshit, o bisneto de Arjuna, e o sábio Sukadeva Goswami, descrevendo histórias de vários avatares de Vishnu (Ibid.:187). O livro também descreve a vida de Krishna entre os pastores em Vrindavana, os episódios mais populares da sua infância, como o roubo de manteiga, as brincadeiras entre os guardadores de vacas ou os seus árduos combates contra os demônios que ameaçavam a aldeia (Ibid.), que são algumas das histórias favoritas dos devotos. Este livro condensa as histórias dos outros *Puranas* clássicos, bem como os ensinamentos védicos contidos noutras literaturas (Ibid.).

Segundo Prabhupada, a essência dos ensinamentos de Krishna é que a pessoa deve tornar-se um *yogi*, ou seja, alguém cuja vida centra-se na prática da yoga, que significa união amorosa entre a consciência individual e a consciência suprema (2012:9). O *Bhagavad Gita* descreve quatro variedades básicas de *yoga*: *karma-yoga*, *jnana-yoga*, *astanga-yoga* e *bhakti-yoga*, que seria a junção das três anteriores (Ibid.).⁶⁷

⁶⁷ Na *karma-yoga* a pessoa realiza seu trabalho para Deus, sem o desejo egoísta de ganho pessoal. Na *jnana-yoga* acontece o processo de elevação da consciência espiritual através do cultivo do conhecimento filosófico. A

Bhakti-yoga segue a filosofia *Vedanta Vaishnava*. *Vaishnava* refere-se à Vishnu, descrito por Purushatraya como "a Divindade Suprema, que preside e controla a manifestação cósmica na qual vivemos; o Deus imanente, o Paratma ou a Superalma onipresente no mundo da matéria" (2013:212). A linha filosófica-religiosa vaishnava é monoteísta e uma das mais tradicionais e antigas no cenário espiritualista da Índia, genericamente e popularmente chamado de hinduísmo (ibid.). O surgimento da linha filosófica vedanta vaishnava é associada à Caitanya Mahaprabhu no século XVI. Adami afirma que Caitanya Mahaprabhu não foi o criador do vaishnavismo na Bengala, mas sim aquele que deu vigor, força e revitalização ao culto à Vishnu (2013:115). Purushatraya afirma ser o vaishnavismo a genuína expressão religiosa dos *Vedas* "em sua essência", pelo embasamento filosófico "profundo e consistente" aliado ao "sentimento devocional religioso" (2012:185). Segundo Purushatraya *bhakti-yoga* transcende o conceito de religião, por ser uma disciplina de auto-aperfeiçoamento ou auto-realização (ibid.). O guru complementa mencionando que o praticante de *bhakti-yoga* deve ser dotado de "nítida e estrita visão filosófica", em que filosofia e devoção (cérebro e coração) devem estar em harmonia e em perfeito equilíbrio (ibid.:213).

O desenvolvimento da consciência de Krishna proposto por Caitanya Mahaprabhu e seguido por Bhaktivedanta Swami Prabhupada centra-se na prática de *sankirtana*, que significa o "cantar dos santos nomes" que no século XVI criou uma verdadeira "comunidade de canto" na Índia, com forte adesão no país, algo próximo a um movimento de massa (Adami 2013:115).

A indicação da prática de *sankirtana* para o desenvolvimento da consciência de Krishna é justificada pelo verso final do *Srimad Bagavatam* (12.13.23):

*nama-sankirtanam yasya
sarva-papa pranasanam
pranamo duhkha-samanas
tam namami harim param*

astanga-yoga: do qual o moderno *hatha-yoga* é uma versão "açucarada", é uma prática meditativa mecânica que se destina a controlar a mente e os sentidos e a ajudar a pessoa a concentrar-se no Supremo (Prabhupada 2012:9).

(Ofereço minhas respeitadas reverências ao Senhor Supremo, *Hari*, o canto congregacional de cujos santos nomes destrói todas as reações pecaminosas e a oferta de reverências a quem alivia todo sofrimento material)

O próprio surgimento de Caitanya Mahaprabhu está, segundo os devotos, previsto no *Srimad Bhagavatan* (11.5.32):

kṛṣṇa-varṇam tviṣākṛṣṇam
sāṅgopāṅgāstra-pārṣadam
yajñaiḥ saṅkīrtana-prāyair
yajanti hi su-medhasaḥ

(Na Era de Kali, pessoas inteligentes executam cantos congregacionais para adorar a encarnação de Deus que constantemente canta os nomes de Kṛṣṇa. Embora sua aparência não seja enegrecida, ele é o próprio Kṛṣṇa. Ele é acompanhado por seus associados, servos, armas e companheiros confidenciais).⁶⁸

Sankirtana é a mais importante prática devocional dos Hare Krishna. A palavra tem um duplo significado, indicado por duas traduções distintas de sua raiz. O verbo sânscrito "*kirt*", do qual deriva a palavra *kirtana*, significa, por um lado, "louvar" ou "glorificar" e, por outro, "chamar". O prefixo "*san*" significa "todos juntos" ou "congregacionalmente". Assim, o ato de *kirtana* é a louvação ou glorificação de Deus ao convidar pessoas para participarem nesta glorificação. Portanto, *sankirtana* expressa que, quando o *kirtana* é realizado congregacionalmente, a glorificação e invocação à Deus é perfeita ou completa (Indradyunna s/d).⁶⁹ O *sankirtana* é praticado por todos os Hare Krishna no mundo através de duas atividades

⁶⁸ Os devotos costumam mencionar o significado dos mantras, ao invés de uma tradução literal do texto em sânscrito.

⁶⁹ O *Sankirtana* é descrito em uma publicação do Movimento Hare Krishna intitulada "Harinama Eva Kevalam", um manual para a performance pública do Harinama-*Sankirtana*, sem data, organizada pelo guru Indradyunna Swami.

fundamentais, o *bhajan* e o *kirtan*, que centram-se no canto coletivo de mantras nos templos e nas ruas.

4.2. A centralidade da prática musical

"Cantar é o mais piedoso dos atos piedosos e o refúgio supremo. Nem mesmo as palavras dos Vedas são capazes de descrever a magnitude de tal processo. Cantar é o caminho mais elevado rumo à liberação, à paz, à vida eterna. É o pináculo da devoção, o prazer original do coração e a melhor forma de se lembrar do Senhor supremo. O santo nome apareceu para o benefício das entidades vivas. O santo nome é o senhor e mestre, o supremo objeto de adoração e o guia e mentor de toda e cada entidade viva"(Urmila apud Srila Bhaktivinoda Thakura⁷⁰ 2013:30).

Os devotos acreditam que as vibrações sonoras dos nomes de Deus realizadas através do canto de mantras invocam a própria personalidade de Deus, ou seja, são o próprio Deus. Neste sentido, os Hare Krishna acreditam que o benefício do cantar de mantras não acontece somente com quem o realiza, mas para todos os que estão ao seu alcance e podem ouvi-lo (Brown 2014:458). A prática musical é utilizada para comunicar a consciência de Krishna de um modo que indivíduos com diferentes histórias de vidas encontrem significado (Ibid.:470). É portanto a prática musical devocional coletiva que facilita a própria experiência espiritual, ou como foi dito por John Fahy, o foco na prática devocional Hare Krishna não é somente "ouvir", mas experimentar a música (2010:5), que é feita através do canto coletivo de mantras em modo participativo.

⁷⁰ Srila Bhaktivinoda Thakura é um filósofo estudioso da tradição védica que no século XVIII procurou propagar a teologia vaishnava na Índia. Como predessor de Prabhupada também traduziu muitos escritos védicos a exemplo de *Caitanya-siksamrita*, que conta a história de Caitanya Mahaprabhu. Assim como Prabhupada, Thakura traduziu para o inglês, mas também incluiu comentários e interpretações suas ao texto. Seu filho, Bhaktisiddhanta Sarasvati, foi o primeiro a tentar desenvolver em 1930, sem sucesso, a teologia vaishnava no "ocidente".

4.2.1. A importância do mantra para os devotos

"[o canto dos mantras trouxe-me] mais tranquilidade e tolerância; realização da nossa posição enquanto não controladores; desapego das coisas materiais, o que permite diminuir emoções como invejas, stress; concentração; noção de gratidão e consequentemente mais apreço pelo que acontece - optimismo e vontade de aprender com as experiências da vida." (resposta ao questionário online por uma mulher portuguesa na faixa etária entre os 31 e 40 anos, ver anexo)

O mantra é descrito como "uma composição de palavras de natureza exclusivamente espiritual, sem nenhuma conotação secular" (Purushatraya 2013:102). Segundo o guru Purushatraya Swami, as palavras de um mantra possuem potência intrínseca para atuar diretamente na consciência de uma pessoa, podendo elevá-la e, através da consciência espiritual, conectar-se com a transcendência (Ibid.). O mantra portanto, teria o potencial para abrir os canais da consciência para "percepções suprasensoriais" e sintonizar a consciência com níveis vibratórios superiores (Ibid.:104). Purushatraya compara o funcionamento do mantra com um aparelho de radiodifusão:

"A emissão da vibração sonora mântica, através da ação individual consciente e deliberada, faz com que a mente e a consciência, como um todo, vibre na mesma frequência espiritual do mantra. Por sua vez, essa vibração espiritual emitida irá atrair uma vibração espiritual arquetípica, de mesma frequência, presente no éter. Esse mesmo princípio rege o funcionamento de um aparelho de radiodifusão, o rádio de cabeceira ou o radinho de pilha: ele emite determinada frequência que, por sua vez, atrai as ondas da mesma frequência presentes no éter, que estão carregadas com as mensagens sonoras que foram emitidas na estação transmissora. De forma similar, a consciência individual pode conectar-se com a transcendência e receber energia espiritual pela prática do mantra-yoga. A consciência da pessoa fica sobrecarregada com a energia espiritual" (Purushatraya 2013:105).

O canto do *maha mantra*, visto como uma "vibração transcendental" é o principal método para desenvolver a consciência de Krishna (Prabhupada 1996:14). O *maha mantra*, que significa "grande mantra", foi enunciado no *Kali-santarana Upanishad*, verso seis do quinto

capítulo (Purushatraya 2013:106). Segundo Purushatraya, as escrituras explicam que "essas dezesseis palavras do *maha mantra* têm o poder de neutralizar os efeitos negativos da era de *Kali* (*Kali-yuga*)⁷¹ em que vivemos. Todas as escrituras confirmam que não existe processo mais potente de elevação espiritual do que o canto ou meditação desse mantra" (Ibid. 107).

Hare Krishna
Hare Krishna
Krishna Krishna
Hare Hare
Hare Rama
Hare Rama
Rama Rama
Hare Hare

Segundo Urmila Devi Dasi, que menciona que o mantra é uma súplica pela oportunidade de prestar serviço amoroso por Deus através da conexão feita pela *yoga*, o significado do mantra é:

"Ó Krishna, Senhor Supremo, Verdade Absoluta, és o mais atrativo graças às Tuas belezas, riqueza, fama, força, inteligência e renúncia ilimitadas e sem paralelo. Ó Hara, Radha, consorte feminina do Senhor, que rouba Sua mente com amor e leva embora nosso apego material e nosso sofrimento! Ó Rama, reservatório supremo de todo o prazer, que desfruta de amor transcendental em Teu reino!" (2013:15).

A autora, em um tom inclusivo e falando pelos devotos enfatiza que o cantar do *maha mantra* é um estilo de vida, em que este por ser "o fruto maduro da perfeição" é a essência da vida (Urmila 2013:16).

Também conhecido como "o grande cântico da libertação", o *maha mantra* é apontado como um método simples e eficaz para a percepção espiritual. O mantra pode ser cantado e repetido por qualquer pessoa, ou seja, sem qualquer tipo de qualificação musical (ibid.). Ao

⁷¹ Kali-yuga surge nas escrituras hindus, como o Mahabharata e o Bhagavata Purana, como uma fase em que aconteceria uma grande degradação humana, cultural, social, espiritual e ambiental. A era da Kali-yuga é também conhecida como a "era do vício" ou "idade das trevas".

cantar o mantra, o devoto ou candidato a devoto, está a fazer uma conexão direta com Deus, o próprio canto é Deus, sendo assim todos os que estão próximos também são "beneficiados". O canto do *maha mantra* auxilia o indivíduo para que deixe de estar em *maya*, um conceito que significa "aquilo que não é, também chamado de "véu da ilusão", uma "poluição" realizada pela "atmosfera material em que vivemos" (Prabhupada 2013:29).

O *maha mantra* é também conhecido como “mantra Hare Krishna”, em que a letra menciona nomes de Krishna. Prabhupada explica em seu livro “Canções Vaishnavas” que todos os outros mantras cantados pelos Hare Krishnas são versos que se expandiram a partir do *maha mantra*, sendo explicações do próprio *maha mantra*, portanto no fundo o mesmo mantra (1996:3). O mantra é apontado como o método para reviver a consciência de Krishna. Também conhecido como "o grande cântico da libertação", para os devotos o *maha mantra* proporciona um êxtase transcendental imediato (ibid.:14). Prabhupada menciona que não há necessidade de compreender a linguagem do mantra, que não é preciso uma "especulação mental" para cantá-lo, pois surge automaticamente do plano espiritual e não exige nenhuma qualificação para executá-lo (ibid.:15).

4.2.1. Bhajan e kirtan como principais práticas musicais

Os devotos Hare Krishna realizam duas principais práticas de canto de mantras chamadas *bhajan* e *kirtan*, ambas realizadas tanto no templo como nas ruas. A principal diferença entre as duas é que enquanto o *bhajan* é considerado um modo mais meditativo de canto de mantras, em que todos permanecem sentados, no *kirtan* estão todos de pé a dançar.⁷² Os devotos Hare Krishna em Lisboa realizam *bhajan* em todas as atividades do templo, mas também nas ruas, em ocasiões esporádicas onde cantam e tocam sentados nas ruas de Lisboa,

⁷² Pedro Roxo (2016) sugere o *bhajan* como gênero musical que congrega uma multiplicidade de formas musicais, estilos e sub-estilos de música devocional, porém no Movimento Hare Krishna o *bhajan* é uma prática musical e não um gênero.

em especial em jardins durante a primavera e o verão, ou para a divulgação de sua prática e venda de livros.



Devotos Hare Krishna realizando um bhajan no Jardim da Estrela, julho de 2013. Foto da autora.



Apresentação do *bhajan* no Chiado, 2012. Foto de Inigo Sanchez.

Tanto os *bhajans* quanto os *kirtans* no templo são tocados principalmente com o acompanhamento da *mridanga*, tambor usualmente tocado no sul da Índia, e das *karatalas*, pequenos címbalos metálicos de mãos. O harmônio, instrumento melódico, está mais presente no *bhajan*, , assim como introduz e encerra a "aula". O harmônio é geralmente tocado por quem entoa os mantras, ou seja, quem está a liderar o *bhajan*.

O **harmônio** é um aerofone de palhetas acionadas através do manuseio de teclas e pela insuflação de ar através de um fole acionado por uma das mãos, o que deixa apenas uma das mãos livres para tocar o teclado (Roxo 2016). O harmônio é parte do legado dos missionários cristãos do século XIX (Arnold 2000:364). No templo ele é tocado de duas formas, como acompanhamento do canto, ou seja, através de acordes, ou repetindo a mesma melodia do canto.

A ***mrindanga*** é um tambor percussivo em formato de barril, com um corpo de madeira que se toca com as mãos. Suas extremidades, feitas de multicamadas de couro, produzem mais de vinte sons distintos quando tocadas com diferentes combinações de dedos e partes da mão (Arnold 2000:356). No Movimento Hare Krishna, a *mrindanga* é o principal instrumento ritmo e também aquele que é percebido pelo público como o principal indicador do andamento da música e o maior estímulo à movimentação dos corpos.

As ***karatalas*** (ou carátalas) é um instrumento percussivo, composto por um par de placas de formato circular de metal, que se toca preso às mãos. Entre os instrumentos utilizados na prática devocional dos Hare Krishna, este é geralmente o primeiro indicado aos iniciantes pela simplicidade no toque, acompanhando o ritmo da *mrindanga*. É também o som mais associado aos Hare Krishnas quando se apresentam nas ruas, diferenciando-os de outras apresentações percussivas, pela associação feita através do som do instrumento com a música da Índia.



Karatalas sob o harmônio, ao lado da mrindanda, templo Matchless Gifts, Nova York, dezembro de 2013. Foto da autora.

O canto, tanto no *bhajan*, quanto no *kirtan*, é sempre realizado no formato chamada e resposta (*call and response*) a partir de quem está a liderar o *bhajan*, indicando o andamento e a melodia tanto ao público, como aos outros músicos. Neste sentido, a prática musical entre os devotos Hare Krishna é sempre participativa, havendo diferentes níveis de participação que vão desde os responsáveis por tocar e cantar, até aos que optam por somente bater palmas ou repetir o mantra. Todas estas participações fazem parte da performance coletiva no templo, em que a prática em si é composta pelo conjunto delas. O que observei no templo alinha-se com o que Turino propõe sobre a performance participativa, que envolve todos os presentes. Para tal, deve ter uma variedade de atividades, dando espaço para aqueles que querem participar, mas não têm conhecimento musical e também para aqueles que não têm a intenção de se dedicar à performance (2008:31).

4.3. O templo Hare Krishna

"Cheguei ao local próximo das cinco horas da tarde, horário informado pelo site do Templo como de funcionamento do "festival de domingo". Pelo lado de fora da casa, nada indica exatamente ser um templo. Na verdade, entre os lisboetas, o local é mais conhecido como o "restaurante dos Hare Krishnas" ou simplesmente como um restaurante vegetariano na Estefânia, mas logo vejo um devoto com suas roupas características passando pela escada, portanto não tive dúvidas de que estava no local certo. (...) A casa tinha pequenas salas, todas sem portas, duas delas estavam repletas de mesas, provavelmente onde funciona o restaurante durante o dia, além de um jardim também com mesas. O templo era acessado pelo mesmo corredor e também não tinha portas fechadas e possuía três entradas diferentes. Entrei e sentei sozinha em uma pequena almofada quadrada na sala do templo, onde havia um altar de madeira com muitas imagens devocionais, assim como flores e incensos. Também havia uma estátua de Bhaktivedanta Swami Prabhupada, fundador do Movimento Hare Krishna, que tinha um colar de flores a sua volta. Em um outro canto desta mesma sala havia instrumentos musicais indianos." (Diário de campo, dia 1, 8 de novembro de 2011)

O templo Hare Krishna de Lisboa localiza-se na área central na cidade e é frequentado em sua maioria por brasileiros, russos, ucranianos, nepaleses e indianos, assim como portugueses das ex-colônias africanas, em especial de Angola e Moçambique, tornando-se um espaço transnacional de convívio entre migrantes (ver capítulo 3). Localizado na rua Dona Estefânia, o templo possui quatro salas e um quintal utilizados pelos devotos de forma flexível tanto para as cerimônias e festas no templo, como também um restaurante. Mesmo a sala onde está localizado o altar do templo transforma-se em sala de refeição quando o restaurante está aberto. O restaurante, um dos mais antigos vegetarianos da cidade, funciona de segunda à sexta no horário do almoço, sendo frequentado pelo público em geral. Em 2016 passou também a funcionar para o jantar.

O prédio onde o templo está situado possui cinco apartamentos, entre eles uma cave, sendo somente o R/C pertencente ao templo. O último e quarto andar já foi residência de devotos internos masculinos e o apartamento no terceiro andar foi a residência de uma devota colaboradora da pesquisa que residiu ali durante todo o trabalho de campo. Atualmente a cave

está alugada para uma família de devotos que trabalha no templo. Existiu sempre um grande número de devotos que moravam em diversos apartamentos, mas este prédio não pertence ao Movimento Hare Krishna. Com efeito, devido à circulação grande de pessoas, ao volume sonoro provocado pelas atividades do templo, em especial ao volume alto dos instrumentos musicais, os próprios devotos acabam por serem os melhores locatários do prédio.

O ponto da Rua Dona Estefânia em que se localiza o templo é bastante estratégico, pois é uma grande área de escritórios e empresas cujos funcionários na região acabam por utilizar o restaurante do templo à hora de almoço. A outra facilidade da localização é o fato de estar próximo ao Intendente e à Mouraria, áreas de grande concentração de migrantes, muitos deles frequentadores do templo. O templo é também considerado pelos devotos como um espaço de consumo de culturas da Índia. O seu interior é decorado com a mesma estética que se encontra nos templos hindus na Índia, possui uma loja com venda de artigos indianos onde os clientes são atendidos por devotos vestidos com roupas indianas e, no Festival de Domingo, a música e os cheiros indianos através do incenso transportam sensorialmente o frequentador para a Índia, uma Índia em Lisboa.



Desenho de Prabhupada na entrada do templo Hare Krishna em Lisboa, janeiro de 2017. Foto da autora.



Devoto organizando o altar do templo Hare Krishna em Lisboa (acima) e jardim do templo (abaixo), março de 2014. Fotos da autora.





Loja ligada ao templo à esquerda, e corredor principal do templo à direita, janeiro de 2017. Foto da autora.

Existem dois outros espaços na grande Lisboa pertencentes ao Movimento Hare Krishna. O Mantra Yoga Lounge localizado na rua dos Fanqueiros, importante rua da baixa de Lisboa, situada entre a Praça do Comércio e o Rossio.⁷³ Além de residência dos devotos, este espaço também serve para organizar jantares especiais, sessões de filmes esporádicas aos sábados e aulas de *yoga*. Foi neste espaço que foram organizados vários jantares para angariar fundos para o Shantipur Eco Ashram, uma vila ecológica⁷⁴ na região de Sintra, Grande Lisboa, sendo desenvolvida pelos devotos.⁷⁵

⁷³ No Facebook do espaço, a página "Sobre", que deveria indicar o propósito do espaço diz: "- Meditação/ Mantras/*Bhakti-yoga*/Sanga". [<http://www.mantrayogalounge.pt/> acessado em 10 de agosto de 2016]

⁷⁴ Vila ecológica ou Ecovilla é constituída por um grupo de casas ecologicamente sustentáveis em que, em geral possuem uma horta comunitária que todos os moradores ou visitantes ajudam, plantam e consomem seus próprios produtos. Podem ser vilas residências ou de férias.

4.4. Atividades e práticas expressivas

O templo Hare Krishna em Lisboa organiza diversas atividades, algumas semanalmente, outras de forma esporádica. Existem três atividades que todos os templos Hare Krishna procuram desenvolver: o Festival de Domingo, o Harinama e o *Food for Life*, a primeira no templo e as outras duas nas ruas da cidade. O Festival de Domingo é a principal atividade aberta ao público que tem por objetivo apresentar a prática espiritual e angariar novos devotos. O Harinama é o canto de mantras pelas ruas da cidade para a divulgação da prática espiritual através da distribuição de livros, em que se pede uma doação, e de convites para o Festival de Domingo e o restaurante, principal fonte de rendimento do templo. Já o *Food for Life* é um programa solidário de distribuição de alimentos a moradores de rua. A única atividade regular é o Festival de Domingo. Algumas atividades esporádicas, para além das que mencionei acima, que irei descrever são estratégias adicionais para criar possibilidades de vivências ou para angariar novos devotos.

4.4.1. Festival de Domingo

"O *bhajan* (canto devocional) no templo hoje foi muito bom. Quem tocava era o Rodrigo. Cheguei lá por volta das 15:30 e a sala do templo já estava cheia, muito fora do costume. As mulheres nepalesas não estavam. Estavam algumas das pessoas que vi no templo na maratona de *bhajan*, uns devotos, outros não. Um senhor português que já havia aparecido na aula anterior e havia feito muitas perguntas. Ele deu a entender que quer ser iniciado e parece bastante animado com isso.

⁷⁵ O espaço na rua dos Fanqueiros e a Ecovilla Shantipur foram criados no ano de 2015 e por isso já não fizeram parte do trabalho de campo. Um dos principais devotos colaboradores da pesquisa administra e desenvolve o projeto.

Eu já esperava algum comentário sobre o carnaval. Aliás, eu tive a sensação de que se surpreenderam ao me ver lá em pleno domingo de carnaval. (...) Rodrigo brincou e disse "Hoje é carnaval, a festa da carne, e nós estamos aqui no "almaval", a festa da alma." (...)

Sobre o *kirtana* desse dia, queria acrescentar que eu há muito tempo pensava que só os homens cantavam e tocavam durante o *kirtana*, o momento mais dividido entre homens e mulheres no templo, diferentemente do *bhajan*, que não seguem tanto a regra, ficam todos meio misturados, até pelo espaço ser pequeno. Mas neste domingo passaram *karatalas* para mim e passei o *kirtana* todo tocando ali na linha limite entre onde estavam os homens e as mulheres, já que os instrumentos ficam todos no "lado masculino" (diário de campo, 13 de fevereiro de 2013)

Entre as atividades abertas ao público para a prática espiritual está o **Festival de Domingo** realizado todas as semanas em todos os templos Hare Krishna pelo mundo. A programação do festival consiste no canto coletivo de mantras tanto em modo meditativo (*bhajan*), quanto dançando (*kirtan*), uma aula/palestra dada por um devoto com a segunda iniciação a partir do *Bhagavad Gita* e uma refeição vegetariana oferecida gratuitamente. Além do Festival de Domingo, cerimônias específicas de acordo com um calendário de feriados e festas religiosas hindus têm lugar no templo aos domingos junto do festival.

O Festival de Domingo, constituído predominantemente pelo canto dos mantras ao longo de aproximadamente quatro horas, é uma atividade de convívio central para os devotos. Por isso, a observação-participante nesta cerimônia constituiu a atividade central do meu trabalho de campo. Uma vez que a minha entrada no campo ocorreu sobretudo através da prática musical, nomeadamente através de aulas de mantras com uma devota, passei com o tempo a integrar o grupo dos frequentadores que tocavam no Festival de Domingo.⁷⁶

O Festival está dividido em quatro momentos. No primeiro momento é realizado o *bhajan*. Segue-se com a leitura do *Bhagavad Gita*, designada também por "aula", na qual o "palestrante" em geral escolhe um tema a partir do *Bhagavad Gita*, lê em sânscrito as

⁷⁶ Aos domingos, antes do Festival, muitas vezes durante o meu trabalho de campo foram organizadas "maratonas de *kirtan*", em que procurava-se reunir todos os frequentadores que tocavam instrumentos para tocar horas seguidas de mantras sem parar. Nas "maratonas" tocava-se mantras por 6 a 12 horas diretas a partir de uma escala de participantes pré-programada.

passagens, explica-se em inglês e português e depois os presentes podem colocar perguntas. A aula sempre começa com o mantra “Om namah bhagavate”.

Om Namō Bhagavate Vāsudevaayāa

(Eu me curvo ao Senhor, que vive nos corações de todos)

Posteriormente segue o *kirtan*, um momento em que todos os presentes dançam ao ritmo da *mrindanga*. Todos os presentes ficam de pé separados entre homens e mulheres. O Festival de Domingo encerra com a refeição, chamada *prasada*, que é servida a todos os presentes gratuitamente. Entre o *kirtan* e a *prasada*, uma amostra da comida que será servida é levada ao altar para Krishna. Neste momento, canta-se um mantra específico para oferecer a comida para Krishna:

*maha-prasade govinde
nama-brahmani vaisnave
svalpa-punya-vatam rajan
visvaso naiva jayate*

*sarira avidya-jal, jodendriya tahe kal,
jive phele visaya-sagore
tar' madhye jihva ati, lobhamoy sudurmati,
ta 'ke jeta kathina samsare*

*krishna baro doyamoy, koribare jihva jay,
sva-prasad-anna dilo bhai
sei annamrita pao, radha-krishna-guna gao,
preme dako chaitanya-nitai*

(Para aqueles que acumularam poucas atividades piedosas, sua fé em maha-prasad, em Sri Govinda, no Nome Sagrado e nos Vaishnavas nunca nasceu / Ó Senhor, este corpo material é um lugar de ignorância, e os sentidos são uma rede de caminhos que levam à morte. De alguma forma, caímos neste oceano de gozo de sentido material, e de todos os sentidos a língua é mais voraz e incontrolável. É muito difícil conquistar a língua neste mundo/ Mas Tu, querido Krishna, é muito gentil conosco e nos deu uma

prasada tão agradável, apenas para controlar a língua. Agora, tomamos este prasadam para nossa completa satisfação e glorificamos Sri Sri Radha Krishna, e com amor pedimos a ajuda do Senhor Chaitanya e do Senhor Nityananda)⁷⁷

No *kirtan* existe uma sequência de cinco mantras tocados sempre da mesma forma: "Shrila Prabhupada Pranati", "Mantra para Aratrika", "Panca-Tattava Pranama" e "*Maha mantra*" (conforme letras abaixo), seguida de um momento de improviso por quem está a liderar o *kirtan*, para encerrar novamente com um mantra intitulado "Sri Nrisimha Pranama".

(1) "Shrila Prabhupada Pranati"

nama om vishnu-padaya krishna-preshthaya bhu-tale

shrimate bhaktivedanta-svamin iti namine

namas te sarasvate deve gaura-vani-pracarine

nirvishesha-shunyavadi-paschatya-desha-tarine

(Ofereço minhas respeitadas reverências à Sua Divina Graça A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, que é muito querido ao Senhor Krishna, tendo se abrigado aos Seus pés de lótus

Nossas respeitadas reverências são para você, ó mestre espiritual, servo de Sarasvati Gosvami. Você está gentilmente pregando a mensagem do Senhor Chaitanyadeva e entregando os países ocidentais, que estão cheios de impersonalismo e niilismo)

(2) "Mantra para Aratrika"

kiba jaya jaya goracander arotiki sobha

jahnavi-tata vane jaga jana-manolobha

kiba vasiachena goracanda ratna-simhasane

arati karena brahma adideva-gane

kiba dakshine nitaicanda bame gadadhara

nikate advaita prabhu shrivasa chatradhara

kiba shankha baje ghanta baje baje karatala

madhura mridanga baje shunite rasala

⁷⁷ As letras de mantras forma traduzidas do inglês para o português por mim a partir do "Temple Song Book", publicado pela ISKCON.

(Todos vêm ver todas as glórias da bela cerimônia de aratrika do Senhor Chaitanya / Esta cerimônia aratrika na margem do Ganges para receber o Senhor Chaitanya é tão bonita que vai atrair as mentes de todas as pessoas do mundo / Venha ver como o Senhor Chaitanya está sentado num trono de jóias / Para oferecer aratrika ao Senhor Chaitanya, todos os semideuses vieram, encabeçados pelo Senhor Brahma / Veja Nityananda Prabhu no lado direito do Senhor Chaitanya, e no lado esquerdo, Shri Gadadhara / Nas proximidades estão Advaita Prabhu e Shri Shrivasa, que está com o guarda-chuva acima da cabeça do Senhor Chaitanya / Ouça o som dos búzios, os sinos de toque, e o som das *karatalas* / Todos estes sons, junto com o da mridanga doce, são muito agradáveis de ouvir)

(3) "**PANCA-TATTVA PRANAMA**"

Shri Krishna Chaitanya

Prabhu Nityananda

Shri Advaita Gadadhara

Shrivasadi Gaura-bhakta-vrinda

(Eu ofereço minhas reverências a Shri Krishna Chaitanya, Nityananda Prabhu, Shri Advaita, Gadadhara, Shrivasa e todos os seguidores do Senhor Chaitanya)

(4) "**MAHA MANTRA**"

Hare Krishna, Hare Krishna, Krishna Krishna, Hare Hare

Hare Rama, Hare Rama - Rama Rama, Hare Hare

(Ó energia do Senhor, ó querido Senhor Krishna, Por favor envolva-me em seu serviço devocional)

(5) "**SRI NRISIMHA PRANAMA**"

namas te narasimhaya

prahladahlada-dayine

hiranyakashipor vakshah sila-tanka-nakhalaye

ito nshimhah parato nrisimho

yato yato yami tato nrisimhah

bahir nrisimho hridaye nrisimho

nrisimham adim sharanam prapadye

tava kara-kamala-vare nakham adbhuta-srngam
dalita hiranyakasipu tanu bhrngam
kesava dhrta narahari rupa jaya jagadisa hare

(Ofereço minhas reverências ao Senhor Nrisimha-deva, que está sempre dando felicidade aos Seus devotos como Prahlada Maharaja e esculpindo os corações de demônios como Hiranyakashipu. O devoto sempre vê o Senhor Nrisimha em toda parte. O Senhor Nrisimha está dentro e fora. Portanto, vamos todos abrigar o Senhor Nrisimha. Ó Kesava! Ó Senhor do universo! Ó senhor Hari, que assumiu a forma de meio homem, meio leão! Todas as glórias para você! Assim como se pode facilmente esmagar uma vespa entre as unhas, assim, da mesma forma, o corpo do demônio vesposo Hiranyakasipu foi rasgado com as unhas maravilhosas em Suas belas mãos de lótus)

A prática de cantar em conjunto realizada no templo entre os devotos centra-se no *kirtan*, momento mais intenso do "festival" por ter um maior número de pessoas presentes que chegam ao templo a todo momento ao longo da cerimônia. No *kirtan*, assim como no *bhajan*, quem está a liderar a atividade antecipa o que o público irá repetir, assim como o andamento da frase melódica. Os líderes da prática de canto coletivo deveriam ser brâmanes, mas em Lisboa, como existe um pequeno grupo de devotos músicos, abre-se espaço para frequentadores e devotos de primeira iniciação realizarem a atividade. Existem mantras específicos para determinadas cerimônias de acordo com o calendário de datas festivas. Em geral, em um dia em que homenageia-se uma deidade ou um episódio do *Bhagavad Gita*, cantam-se mantras dessa deidade ou mantras que relatem a história em questão. Esta prática é comum em todos os templos Hare Krishna. Em geral, as práticas espirituais Hare Krishna pelo mundo acontecem da mesma forma, mesmo que existam pequenas variações, em especial na prática musical ou expressão corporal. O fato de todas as escrituras e mantras praticados serem em sânscrito ou bengali facilita o caráter transnacional do Movimento, já que torna fácil um membro se adaptar ou ser útil às atividades de outro templo mesmo sem falar o idioma (Meijering 2011:187).

O Festival de Domingo conta, para além dos devotos, com a presença de frequentadores do sul-asiático e de pessoas que participam do que Magnani (2009) designou "circuito neo-

esotérico"⁷⁸ da cidade, gerando uma circulação de pessoas que seguem estilos de vida parecidos entre estes espaços. Neste sentido, o Festival parece funcionar como uma atividade de integração entre pessoas que tem alguma afinidade em estilo de vida e/ou práticas espirituais semelhantes, sendo um bom exemplo de adaptabilidade de uma prática à cidade e seus habitantes.



"Aula" na sala do templo em Lisboa, Janmastami, agosto da 2013. Foto da autora.

⁷⁸ Magnani (2014) define circuito como a ligação de " pontos descontínuos e distantes no tecido urbano, sem perder a perspectiva de totalidades dotadas de coerência". Para ele, o circuito abriga "diversas classes de atores, inclui os espaços onde ocorrem suas práticas e se pauta pelo calendário de sua realização". E complementa dizendo que "o que torna vivo o circuito é a movimentação dos atores, que pode ser apreciada, por exemplo, nos eventos, celebrações, rituais coletivos etc. Já o neo-esotorismo, segundo ele , "já foi classificado como "nomadismo religioso", "sincretismo em movimento" (Amaral 1999). Para ele, "um conjunto de práticas visto como um amontoado de crendices criadas ao sabor da improvisação de uns e da esperteza de outros, chegou-se à descrição de um universo com diferentes graus de coerência, articulação e de trocas, claramente localizado na paisagem da cidade". (pág.7)



Bhajan no jardim do templo, Janmastami no templo em lisboa, agosto de 2013. Foto da autora.



Devotos realizando o bhajan na sala do templo, Festival de Domingo, abril de 2013. Foto da autora.



Devotos realizando o *bhajan* na sala do templo, Festival de Domingo, abril de 2013. Foto da autora.



Devotos dando banho nas deidades na sala do templo em Lisboa, agosto de 2013. Foto da autora.



Kirtan sendo executado pelos devotos durante o Gaura Purnima, março de 2014. Foto da autora.



Kirtan sendo executado pelos devotos durante o Janmastami, agosto de 2013. Foto da autora.

4.4.2. Harinama

“Estive no templo no sábado por conta de um convite feito pelos devotos na sexta para ir ter com eles para almoçar. O almoço seria seguido do Harinama, algo que sempre quis assistir, mas que nunca vi funcionar bem em Lisboa. Tive duas experiências até então e em ambas eram poucos devotos, 3 ou 4, sem mridangam, o que tornava tudo minguido e eu devo confessar que ficava com vergonha de ali estar ao lado deles tocando *karatalas* fora do ritmo e dando conta dos olhares de estranhamento das pessoas.(...)”

A certo ponto começaram uma reunião sobre o Harinama. A ideia era explicar melhor como deveria funcionar, justamente pelos problemas que descrevi. Então explicou-se que todo instrumento tem uma liderança, que é importante sempre observar quem toca melhor e assim o/a seguir. Disseram que o maior problema dos *kirtans* do festival de domingo e dos harinamas é que cada um toca de um jeito e que o correto seria cada grupo de instrumentos seguir um líder. Explicou também a questão da organização, que é preciso fazer uma fila de homens e uma fila de mulheres e que os instrumentos do mesmo “naipe” devem tocar juntos. Falou também da postura no Harinama, que é o fato de estar sempre a sorrir, não importa o que aconteça a volta, o importante é sorrir mostrar-se bem disposto.

Falou então algo que achei interessantíssimo, sobre todo devoto ser artista, por estar acostumado a estar em foco. Falava especificamente do olhar, de como estão sempre a serem olhados e observados, o fato de terem a percepção de que são vistos como diferentes. Andar nas ruas de Lisboa ao fazer o Harinama soou para mim como um ritual de passagem, uma espécie de teste de sobrevivência com a percepção dos olhares dos outros que na percepção deles é o de que os devotos são loucos. (...) O que tem me deixando mais curiosa é com a compreensão que os devotos fazem da ideia de loucura. Estão constantemente brincando com o fato das pessoas nas ruas pensarem que são malucos, mas dizem isso ironicamente, ou seja, brincam “nós somos loucos!”, riem, mas estão a dizer “loucos são eles que não perceberam que a consciência de Krishna é O caminho”, mesmo que isso me pareça um mecanismo de defesa aos olhares dos outros, uma tentativa de não ligar para estes olhares.

O Harinama foi uma ótima oportunidade de observação participante, pois ao acompanhá-los pude observar a reação das pessoas nas ruas, assim como a reação deles. Foi interessante também produzir um vídeo que os acompanhava caminhando e assim acabei por registrar também as reações das pessoas. Ouvi gargalhadas debochadas, vi caras de choque com o que viam, como se tivessem vendo pela primeira vez, mas vi também pessoas que dançavam ao passar, outras que repetiam o mantra, pessoas com olhares simpáticos e de aprovação, mas também o olhar que sempre comentam, o da “loucura”. Vi um senhor colocar a mão mesmo no queixo em choque, vi todo tipo de reação. Dentro do grupo que “desfilava” havia muita descontração, faziam brincadeiras do tipo dar um sorriso enorme pra todo mundo sorrir, acabava todo mundo rindo e o clima era muito bom. Ao mesmo tempo que o mantra era

cantado e tocado, alguns devotos distribuíam folhetos sobre o templo e o restaurante, além da distribuição de livros. (foto)Acabei por tocar *karatalas* no percurso da ida e mridangam na volta. Arrebentei um dedo que ficou roxo e inchado de uma forma que não via há muito tempo e ouvi o mesmo comentário de que isso era sinal de “bom serviço”. Então a marca física, a marca do esforço é um sinal bem visto de dedicação ao serviço devocional, é visto como devoção, como dedicação. Ao final do Harinama, todos riram, tiraram fotos em frente à estátua da Praça Camões e brincaram com a questão da loucura mais uma vez.” (*diário de campo, 15 de julho de 2013*)

Entre as atividades que têm lugar nas ruas da cidade, o **Harinama** é o mais recorrente.⁷⁹ Também conhecido como Harinama *Sankirtana*, a atividade consiste no canto do mantra Hare Krishna pelas ruas da cidade semanalmente, como forma de divulgação e propagação da prática espiritual. Durante o Harinama, um grupo de devotos toca e canta, enquanto outro distribui livros sobre a prática espiritual em troca de uma doação, convites para o Festival de Domingo e propaganda do restaurante do templo. Os Harinamas podem ter lugar de duas formas, caminhando pelas ruas, mas também sem movimento, onde os devotos ficam sentados num tapete indiano tocando mantras e colocando em exposição os livros de Prabhupada para venda. Durante o meu trabalho de campo participei somente de Harinamas em movimento, apesar de ter ouvido relatos de Harinamas sentados por amigos que avisavam-me sempre quando viam “Hare Krishnas pelas ruas”.

O trajeto é realizado no centro de Lisboa, geralmente a partir da Rua Augusta, passando pelo Rossio, terminando na Praça Camões ou seguindo depois até a Praça do Comércio, toda a trajetória próxima de grandes concentrações de pessoas, especialmente nos fins de semana. Durante o meu trabalho de campo percorri com os devotos o trajeto do Harinama, observando tanto a interação e reação dos devotos com as pessoas na rua, como o inverso. A atividade ocupou um papel de contraponto ao que acontecia no Festival de Domingo, possibilitando pensar sobre as diferenças entre o que acontece dentro do espaço do templo e no espaço público da cidade.

⁷⁹ Entre as atividades “extras” organizadas pelos devotos no espaço público da cidade, duas delas merecem uma menção por terem feito parte do meu trabalho de campo através da prática musical, são elas os piqueniques e os *bhajans* em jardins, ambos organizados durante a primavera e o verão.

" No canto realizado nas ruas, algumas liberdades podem ser *tomadas para tornar o canto mais atraente para o público, como instrumentação adicional, coreografia de dança e vestimenta atrativa*"(*Harinama Eva Kavalam*, 2004:34).⁸⁰

No "*Harinama Eva Kevalam*", um "manual para a performance pública do Harinama *Sankirtana*" organizado por Indradyumna Swami, descrito no livro como o rei do Harinama *Sankirtana*, a atividade é apresentada como a "propaganda" do Movimento e, por isso, deve ser feita uma performance organizada e bonita para que chame a atenção do público (2004:3-4). O livro descreve todos os passos e detalhes importantes do Harinama. Alguns exemplos são: pedir permissão aos órgãos oficiais das cidades para a sua realização no espaço público; a indicação de levar uma bandeira com a letra do mantra; dizer de que forma devem se vestir, a exemplo das mulheres, que devem vestir sáris e decorar os rostos; a sugestão de que todos usem um colar e uma tilaka.⁸¹ Para os devotos, estes detalhes são "bastante atrativos e ajudam a **criar uma atmosfera festiva**" (ibid.:7).

No "manual"⁸² é dada uma especial atenção à prática musical, tanto em relação aos mantras que devem ser tocados, como com quais instrumentos, com que tipo de equipamento, indicando inclusive a importância de um bom amplificador e microfone para serem ouvidos mesmo em "cidades grandes barulhentas". No caso de Lisboa é utilizado um megafone, ao invés de amplificadores. Entre os instrumentos é indicada uma proporção de, para cada 2 *mrindangas*, 4 *karatalas* devem estar presentes e, aconselham o uso do acordeão ao invés do harmônio, apesar de dizerem que este instrumento não é essencial no Harinama (ibid.: 6-7). É dada uma grande ênfase em cantar apenas o *maha mantra* para que exista uma maior

⁸⁰ " *In street chanting, liberties may be taken to make the chanting more attractive to the public, such as additional instrumentation, dance choreography, and attractive dress*".

⁸¹ *Tilaka* é uma marca de tinta feita na testa entre os olhos. Entre os Hare Krishnas a "tinta" é feita com argila e pasta de sândalo. Fazem duas linhas verticais, que podem estar ligadas na parte de baixo formando um U. Ao usar a *tilaka* o devoto afirma seu corpo como um "templo do Senhor", abençoado com uma auspiciosa proteção. O *Srimad Bhavavatan* menciona que "na era da *Kali-yuga*, dificilmente se pode adquirir ornamentos de ouro ou jóias, mas as doze marcas de tilaka no corpo são suficientes como decorações auspiciosas para purificar o corpo" ("SB 4.12.28"; Krishna.com).

⁸² Na Internet é possível encontrar diversos manuais destinado a orientar os devotos, as suas atividades e até como ser um guru.

possibilidade das pessoas nas ruas também repetirem a letra. É sugerido também o andamento da música tocada. A indicação é de que os mantras não sejam tocados em andamento rápido e que sejam cantados com "melodias da manhã", que são mais tranquilas e alegres. Há também uma indicação da preferência de Prabhuphada por melodias tradicionais bengalis no caso de tocarem para os "ocidentais" (ibid.:12).

"O mais importante é que a melodia permaneça muito simples. As melodias simples são as mais apropriadas porque o público irá achar mais fácil cantar acompanhando. Nossa magia é simplesmente cantar e dançar"(ibid.:13).⁸³

O "manual" também apresenta uma sessão intitulada *"We Are Not Professional Musicians"*, em que, Prabhuphada, através de suas cartas, afirma que para a prática de consciência de Krishna não é preciso músicos talentosos, dizendo inclusive que não são músicos e não devem querer ser artistas" (ibid.:40-41).

" Não devemos desviar nossa atenção demais para o ajuste dos sons musicais. As pessoas não devem entender que somos uma banda de artistas musicais. (...) Não somos músicos profissionais ou uma apresentação em concerto. (...) Eles devem saber que somos devotos de Krishna. (...) nossa prática devocional e pureza deverão ser tão fortes, que tudo o que cantarmos imediatamente irá atrair a audiência à devoção a Krishna" (Ibid.:40).⁸⁴

Esta citação vai de encontro com o discurso dos devotos, mas não com suas práticas. Com efeito, o templo Hare Krishna em Lisboa organizou diversos projetos musicais, inclusive de bandas. Eu frequentei aulas de mantras com uma devota cantora profissional. Além disso, a variedade de ritmos e gêneros musicais que presenciei durante o meu trabalho de campo aponta justamente para o contrário, ou seja, para um diálogo cada vez maior com a música popular. Creio que nesta passagem, Prabhuphada, não considerou que as práticas musicais locais teriam forte influência na prática devocional. Observei durante as minhas visitas por

⁸³ *"Most important is that the melody remains very simple. Simple melodies are most appropriate because the public will find it easier to sing along with the chanting. Our magic (is) simply this chanting and dancing".*

⁸⁴ *"We shall not divert our attention too much to adjustment of musical sounds. People should not misunderstood that we are a band of musical artists. (...) We are not professional musicians or concert party. (...) They must know that we are devotees of Krishna. (...) our devotional practice and purity shall be so strong that whatever we chant there will be immediately an impression in the audience for devotion to Krishna".*

outros templos que, por exemplo, a prática nos templos brasileiros é muito parecida com a de Lisboa, pois existe um grande número de brasileiros e, por isso, escutam-se muitos ritmos brasileiros, principalmente na *mrindanga*. Quando fui ao templo de Orlando, nos Estados Unidos, observei o contrário, pois o número de devotos indianos no templo dava um caráter mais solene à prática musical. Já no templo em Nova York, ouvi mantras em ritmo de hip hop. Estas observações preliminares apontam para uma maior flexibilização dos gêneros musicais em que os mantras são tocados e da influência do contexto musical das cidades onde o Movimento Hare Krishna se instala.

"O Harinama é mais eficaz quando executado em conjunto com a distribuição de livros. O Harinama trabalha para atrair a atenção inicial do público, e os livros são a corda que podem literalmente agarrar-se" (ibid.:17).⁸⁵

O "manual" também sugere que participem pessoas no Harinama que não toquem instrumentos para estarem livres para abordar ou conversar com as pessoas nas ruas que resolvem participar cantando ou dançando (ibid.:15). Isto, no caso de Lisboa, sempre foi extremamente complicado devido ao pequeno número de devotos, mas pude observar algumas situações que correspondem à recomendação do manual:

No guia é conferida uma ênfase especial à distribuição de livros e de panfletos com convites para o templo. É indicado que todos os panfletos tenham a letra do *maha mantra* para que as pessoas possam acompanhar o Harinama cantando (ibid.:8). Durante o meu trabalho de campo, havia um devoto encarregado da distribuição de livros regularmente, que era também o responsável por trazer os livros para Portugal. Segundo ele, uma das características essenciais do devoto que distribui os livros é, em primeiro lugar os conhecer para, a partir deles, abordar as pessoas fazendo uma pergunta sobre um tema tratado pelos livros, como por exemplo "a senhora tem se sentido ansiosa ultimamente?", e a partir daí dizer naquele livro o que pode ajudar neste aspecto. No final, pede-se uma doação.

⁸⁵ *"Harinama is most effective when performed in conjunction with book distribution. The Harinama works to attract the initial attention of the public, and the books are the rope that they can literally grab on to".*

Observei um esforço, mesmo que nem sempre bem sucedido, de aplicar as regras mencionadas no "manual".⁸⁶ A constante circulação de devotos no templo em Lisboa é uma das razões para a realização do Harinama, que, apesar de ser programado, não se realiza com regularidade. A dificuldade em ter um grupo fixo que realize o Harinama, em especial que toque os instrumentos musicais, inviabiliza o sucesso da atividade e atrapalha a propagação do Movimento no país.



Harinama em frente ao Armazém do Chiado, julho de 2013. Foto da autora.

⁸⁶ Ver vídeos no anexo da tese.



Todo o grupo de devotos que participaram do Harinama na Praça Camões, julho de 2013. Foto da autora.



Harinama na Praça do Comércio, julho de 2013. Foto da autora.



Harinama no Rossio, julho de 2013. Foto da autora.

O Harinama é uma experiência muito distinta do Festival de Domingo. Os frequentadores do templo, vão por vontade própria. No Harinama, são os devotos que vão ao encontro do outro, ou seja, de qualquer pessoa que esteja pelo caminho. É no Harinama que os devotos reafirmam a sua devoção, enfrentando as mais variadas reações das pessoas pelas ruas e, fora do ambiente "protegido" do templo. Conforme aponta Magnani, "a expressão pública de um culto está sujeita a negociações nem sempre isentas de conflitos", pois mesmo fazendo parte da crescente complexidade da vida urbana, pode ser visto como um estranho, um estrangeiro, "quem não se enquadra na malha constituída pelas sólidas e seguras alianças familiares estabelecidas" (2009:21). Durante o Harinama, os devotos que frequentam o templo em Lisboa, conforme apontado pelo trecho do diário de campo no início do capítulo, estão conscientes que são vistos como "loucos".

Gabriel Almeida (2015), que pesquisou o Movimento Hare Krishna em São Paulo caracteriza o Harinama como um exercício público da religião e uma inserção da prática num

espaço plural. Este autor aponta como, ao realizarem o *sankirtana* os devotos estão inseridos na cidade e dialogam com ela. Para os devotos, o Harinama é um momento de encenação, em que o papel do devoto deve ser melhor representado. Nas notas de campo, enfatizei a questão do sorriso, mesmo que artificial, como marca importante da atuação nas ruas. O intuito é apresentar o devoto como uma pessoa alegre, leve e feliz, mesmo que possa ser uma "encenação". Penso que o Harinama nas ruas da cidade é um momento único em que o "ser devoto" é posto à prova do olhar do outro, sendo um exercício de reivindicação da cidade, que também é dele.

Outro ponto importante sugerido pela etnomusicóloga Monique Ingalls em seu trabalho sobre *Jesus in the City Parade*, no Canadá, é pensar as atuações religiosas em espaço público a partir da voz. Para ela, o uso da voz está relacionado com o modo como os participantes usam a performance para os orientar diante de um contexto mais amplo, no seu caso, a sociedade canadense, aqui a sociedade portuguesa (2012:339). A autora afirma que, ao usar música em suas performances nas ruas, os participantes estão ao mesmo tempo confrontando e tentando ser persuasivos diante dos que estão fora de sua "comunidade". Neste sentido, é possível dizer que ocupar o espaço público através da voz é uma forma de vivência da cidade como habitante e também um meio de procurar legitimar a própria prática espiritual.

4.4.3. Food For Life

"Hoje finalmente resolvi participar do programa Food For Life dos Hare Khrisnas. Não sabia exatamente o que esperar. Quem me abriu a porta foi a KP e a primeira coisa que eu disse foi "vim ajudar na cozinha". Então tinha uma outra devota na cozinha que me deu uma cesta enorme de cenouras para descascar. Eu, com minha pouca habilidade para cozinha (gosto de cozinhar, mas sou péssima com facas), fui tentando cortar sem arrancar um dedo. A senhora estava cuidando de algo na panela e volta e meia cantarolava o *maha mantra*. Isso era por volta de 16:15.

Uma hora a senhora me perguntou: "é brasileira?", eu disse que sim. Aproveitei a pergunta para perguntar também de onde ela era, já que seu sotaque era estranho para mim, tinha certa dificuldade em entendê-la. Enganei-me! Era de Lisboa. Brinquei e disse "são tão poucas pessoas

de Lisboa em Lisboa que a gente esquece como é o sotaque". Daí ela falou que o sotaque dela era estranho e que uma época pensavam que ela era brasileira. Eu ouvindo aquilo e achando completamente impossível, mas mesmo assim perguntei "por quê?". Ela disse que porque ali no templo eram quase todos brasileiros, que sem os brasileiros nada ali acontecia, que estava há muitos anos e que os portugueses não iam porque não gostavam do "cultivo". "Do cultivo?", perguntei, ela disse "sim, do cultivo, não gostam". Pelo que compreendi, não gostam do trabalho devocional do templo, mas não consegui arrancar dela o que mais isso significava (ou não entendi sua resposta).

Sobre a cozinha: tem fogão industrial, panelas gigantescas, uma imagem de Prabhupada cozinhando e 15 potes enormes de tempero que ocupam uma prateleira bem grande. Demorei a entender o que era a comida e como era feita. No final era um arroz com batata, cenoura, coentros, que foram misturados a um molho vermelho que continha cominhos, açafrão e mais algumas coisas que infelizmente esqueci. Na cozinha só se faz comida e de sujo só panelas; os pratos, copos e talheres ficam do lado de fora.

Lá pelas 17:30 começou o som no templo, os mesmos devotos que tocavam na sexta-feira no dia da minha aula de música estavam lá tocando. Quando a comida ficou pronta e a KP pegou uma tigela para oferecer, enfatizando que todo alimento não sai da cozinha sem ser levado ao altar (uma amostra dele - eu inicialmente pensei que ela levaria a panela toda!). Quando a comida foi ao altar, vi que KP sentou no templo pra cantar mantras. Acabei sentando também. Foi-me entregue um par de *karatalas* e comecei a tocar."

(notas de campo, 17 de dezembro de 2012)

O Food For Life (ou Alimentos para Vida) é o programa de distribuição de alimentos aos moradores de rua que é organizado pelos Hare Krishnas em diversas cidades do mundo. A comida que é preparada é considerada nutritiva pelos devotos, sendo sempre uma grande variedade de legumes e verduras com muito arroz e batata. A comida é servida em pratos descartáveis, ao invés de quentinhas já com a comida fria, muito comum em distribuições de comida à moradores de rua. Os devotos costumam dizer que os moradores de rua se sentem mais humanos ao receber uma comida quente e no prato, ao invés de uma quentinha fria.

Ajudei algumas vezes na cozinha e fui com os devotos distribuir os alimentos nas ruas, inclusive dirigindo a carrinha. Fiquei surpresa ao ver que existe um grande número de programas de distribuição de comida, sendo o Food for Life somente mais um deles. Isto faz com que não haja um roteiro específico de distribuição, somente uma pressa para que a comida não fique fria. Vai-se com a carrinha em um lugar e quando percebe-se que já foi

distribuída comida, procura-se outro ponto na cidade. As áreas da cidade são quase sempre as mesmas, próximas a Arroios e Anjos e o principal deles, na estação de comboios de Santa Apolónia. Os moradores de rua muitas vezes já comeram e tem consigo uma caixa plástica para guardar comida. Além de distribuir a comida, os devotos procuram também conversar com os moradores de rua.

Os devotos são bastante orgulhosos deste programa e é através dele, por exemplo, que conseguiram adquirir, segundo eles, respeito na Índia. O programa mudou de dia várias vezes durante o meu trabalho de campo e esteve um tempo suspenso no ano 2016 devido à reestruturação da administração do templo.

O Food for Life foi mais uma das diversas atividades em que participei inicialmente na busca de oportunidades para conversar com os devotos e adquirir a confiança deles. Acompanhei esta atividade esporadicamente, não tendo qualquer centralidade na minha pesquisa de campo. De todo modo, é um exemplo da interação entre os devotos e um grupo específico de habitantes de Lisboa, os moradores de rua, e de práticas realizadas por eles no espaço público que participam das dinâmicas da cidade.⁸⁷

4.4.4. Atividades no “Circuito Neo-esotérico” da cidade

“Domingo (dia 22) foi um dia bastante particular no campo. Começou logo cedo, quando acordei às 9h da manhã com uma mensagem de texto da Carla. Ela pedia para que eu ligasse, eu liguei logo em seguida. Ela precisava de ajuda pra se comunicar com alguém do templo em português por conta do Encontro Mundial de Yoga. Ela iria participar no encontro, mas desmarcou dois dias antes com a KP porque iria a Coimbra e resolveu tentar tocar novamente porque viu que chegaria a tempo. Carla me disse no telefone que esse encontro é quando o templo consegue arrecadar mais dinheiro. O evento era um encontro mundial com representantes de várias comunidades religiosas de Lisboa e do mundo todo. (...) Neste dia, resolvi chegar cedo ao templo, ou seja, às 15h. Por lá nada parecia ter começado ainda. Portas fechadas, caixas na entrada, templo ainda por organizar. Noto logo que o harmônio não está lá. Vendo que está tudo meio caótico, ofereço ajuda. A ajuda é aceita uns 15 minutos depois,

⁸⁷ Esta atividade, diferentemente do Harinama e da Festa de Domingo, não tem o intuito de angariar nem devotos, nem fundos para o templo, sendo uma contribuição solidária à cidade.

quando me pedem para ir ao Continente comprar algumas coisas. É também quando descubro que o jantar de encerramento do Encontro Mundial de Yoga seria no templo. Como era domingo, também dia de festival, estava explicada a confusão.” (diário de campo, Lisboa, 25 de junho de 2013)

Os devotos participam intensamente de um “circuito neo-esotérico” da cidade através de diversas feiras e festivais de cunho oriental que têm lugar em Lisboa, a exemplo do Encontro Mundial de Yoga citado acima. Em geral, nestes eventos, têm uma barraca a vender comida e também participam com música, apresentando-se em palco.⁸⁸

Ao referir o neo-esoterismo sigo a proposta de Magnani (2009), que define o termo como “formas de religiosidade denominadas ora místicas, ora esotéricas, ou ainda New Age - e que juntam livros de auto-ajuda (Paulo Coelho, é o top de vendas), oráculos e sistemas divinatórios como o i-ching⁸⁹ ou o tarô⁹⁰, rituais ocultistas, práticas corporais, terapias ditas alternativas, lojas de produtos “naturais”, incensos, imagens de anjos e duendes”. Para o autor, esse fenômeno que já foi considerado uma espécie de “religião pós-moderna”, é visto como uma imensa bricolagem de elementos tirados das mais diversas linhas e filosofias, desde tradições orientais até o xamanismo e rituais wicca, evocando as experiências da contracultura dos anos 1960 (Ibid. 2009:24-25). O Movimento Hare Krishna em Lisboa, próximo do que acontece em São Paulo, contexto apresentado por Magnani, participa deste circuito neo-esotérico, tanto por questões de sobrevivência financeira, como pela própria circulação de habitantes da cidade, já que muitos frequentadores do templo participam de diversas outras atividades e espaços semelhantes na cidade⁹¹, a exemplo do Espaço neo-esotérico chamado Espiral⁹².

⁸⁸ As feiras e festivais em que os devotos participaram não foram objeto da minha pesquisa.

⁸⁹ O Iching, também conhecido como Livro das Mutações, é um livro chinês de oráculos.

⁹⁰ É um jogo esotérico composto por um baralho de 78 cartas. O jogo das cartas supostamente dá pistas do futuro.

⁹¹ É preciso mencionar que o possível circuito esotérico em Lisboa mencionado não foi foco na pesquisa. Em meu trabalho de campo, observei e descobri através de conversas informais que muitos frequentadores do templo circulavam por diferentes espaços “esotéricos”, com uma dinâmica semelhante do circuito esotérico pesquisado

4.5. Considerações finais

A música é central na devoção, através do canto coletivo de mantras, presente nas principais práticas expressivas do Movimento Hare Krishna, nomeadamente no *bhajan* e no *kirtan*. O canto de mantras desempenha um papel central na interação e coesão entre os presentes no templo, sejam devotos ou visitantes. No templo de Lisboa, observa-se o que Turino aponta, nomeadamente, que é através da performance em conjunto, dos movimentos e sons em sincronia, que os indivíduos experienciam um sentimento de unidade com os outros. Os sinais dessa "intimidade social" são vivenciados diretamente - corpo a corpo - e, portanto, no momento são sentidos como verdadeiros. Para ele, dependemos de grupos sociais - nossa família, nossos amigos, nossa tribo, nossa nação - para sobreviver emocionalmente e economicamente e pertencer a algo maior que nós mesmos (ibid. 2008:2-3).

O templo Hare Krishna organiza três atividades principais: o Festival de Domingo, o Harinama e o Food for Life. Não se trata do mesmo grupo de pessoas que circula por todas as atividades, mas de diferentes combinações e dinâmicas que integram interesses e práticas diversas na cidade. Seguindo a proposta do antropólogo João Leal no estudo que desenvolveu em torno das festas Açorianas nos Estados Unidos da América, perspectivando estes eventos como um momento onde "grupos são feitos, refeitos e desfeitos". Para ele, mesmo que o relacionamento entre as pessoas envolvidas na organização dos eventos possa ser mais fraco ou esporádico, existe um sentido de pertença de um coletivo que estas atividades ajudam a criar (2015:7). Constituem ao mesmo tempo o público, os organizadores e os financiadores

por Magnani. Desta forma, adotei o termo para retratar esta circulação de pessoas por diferentes práticas místicas e associadas ao oriente. Não encontrei uma pesquisa dedicada a um circuito esotérico em Lisboa, nem mesmo em Portugal.

⁹² O Espiral CRL é um "Centro para Divulgação de Alternativas". Fica na Praça Ilha do Faial 14 A, na Estefânia, próximo ao templo Hare Krishna. Tem um dos restaurantes vegetarianos mais antigos da cidade, cursos workshops, atendimento de terapias alternativas e concertos de música devocional e/ou "alternativa" zen. Assisti durante o meu trabalho de campo a concertos de bandas/grupos de devotos no espaço.

destes eventos e formam um grupo mesmo que somente pelo período de organização. Produzem localidade para outros ao mesmo tempo que produzem para si próprios (ibid.:8).

Capítulo 5

H@re Krishn@s online

A Internet oferece um vasto conteúdo relacionado ao Movimento Hare Krishna em diversas línguas, a exemplo do site Krishna.com, que permite baixar gratuitamente uma grande variedade de livros escritos ou traduzidos por devotos. A Bhaktivedanta College, uma universidade na Bélgica situada em uma "comunidade rural" Hare Krishna chamada Radhadhesh, oferece cursos de bacharelado em Teologia presencialmente e através da Internet, tendo inscritos devotos de diferentes partes do mundo. O canal de TV *online* Maypur.TV transmite ao vivo programas de mantras que acontecem em diferentes países como EUA, Brasil, Rússia, Costa Rica, Irlanda e França, para citar apenas alguns. O canal mantém um *chat*⁹³ *online* ao vivo, em que os espectadores podem dialogar enquanto assistem à programação.⁹⁴ Além dos exemplos citados, existem inúmeros blogs de devotos, fóruns de debate e páginas criadas acerca do movimento Hare Krishna.

Apesar do Movimento Hare Krishna em Portugal ter poucos adeptos em comparação com outros países da Europa, as suas fronteiras não se restringem ao país, abraçando um espaço transnacional patente na composição de um núcleo de devotos com diferentes nacionalidades e na sua constante mobilidade entre templos que também se reflete *online*. As fronteiras do Movimento Hare Krishna em Portugal estendem-se através da Internet, espaço que permite aos devotos manterem laços com devotos noutros centros Hare Krishna fora do

⁹³ O "chat" é uma ferramenta de conversação online realizada ao vivo e feita através da digitação, ao invés da voz.

⁹⁴ Ao acessar o site do canal de TV imediatamente já se assiste à uma transmissão de programa de mantras e têm-se acesso ao menu que informa a hora que determinada cidade estará transmitindo ao vivo. Ao acessar o vídeo em tela cheia, pode-se visualizar o chat do canal e conversar com outros devotos que estejam também conectados. A Maypur.TV foi mencionada por diversos devotos que frequentam o templo de Lisboa. Uma devota brasileira certa vez comentou que assistia constantemente o canal e que estava contente que agora vivendo em Portugal, conseguia assistir os canais dos programas ao vivo de mantras da Índia em melhor fuso horário do que no Brasil. Outra devota portuguesa disse-me que procurou pelo templo Hare Krishna em Lisboa, depois de assistir a uma transmissão do canal online.

país que já visitaram ou em que viveram, criando conexões com uma rede de devotos em diferentes partes do mundo.

5.1. H@re Krishn@s nas redes sociais

“Recebi uma mensagem de texto dizendo que a aula tinha que ser transferida, pois ela [a professora de mantra] teria um concerto com seu grupo musical. Acabei esquecendo de perguntar a ela onde seria o concerto, então aproveitando a abertura da mensagem pelo telemóvel, enviei outra perguntando onde seria. Foi aí então que acho que o trabalho de campo de ontem [no templo] se prolongou até hoje. Ela ficou bastante entusiasmada com a minha mensagem e me enviou outra longa dizendo o nome do grupo, muito feliz que eu tinha perguntando, que ficaria feliz que eu fosse e disse para que eu desse uma olhada na página do facebook do grupo. Ainda na rua pelo telemóvel procurei pelo grupo, pois estava mesmo curiosa. Então encontrei a página do grupo e dei um "like". Alguns minutos depois, ela já havia me adicionado no facebook e eu acabei optando por ir ao concerto, que é hoje em Sintra.” (notas de campo em 21 de dezembro de 2012, primeiro mês do trabalho de campo)

Meu trabalho de campo *online* centrou-se em duas principais redes sociais que são de uso frequente entre os devotos de Portugal, o Facebook e o Youtube, além das comunicações por e-mail. O Facebook contribuiu para uma maior aproximação com os devotos e para o acompanhamento dos conteúdos que compartilhavam, que davam pistas de seus gostos musicais, seus posicionamentos políticos e sociais e também da forma como vivenciam sua identidade devocional na Internet.⁹⁵ Já o Youtube é a rede social de maior uso e interesse no

⁹⁵ Quando encerrado o trabalho de campo online, o número de páginas seguidas de temática Hare Krishna na rede social Facebook era de 66, além da adesão a 9 grupos fechados. As páginas e grupos não eram de uso exclusivo dos devotos que frequentam o templo de Lisboa, mas tinham sido sugeridas por eles. Entre os grupos mais ativos no Facebook está o "Grupo de Estudos Védicos", compartilhado entre devotos falantes de língua portuguesa, maioritariamente do Brasil, com 3.629 membros (até 8/8/13) e 20 "amigos em comum" da comunidade Hare Krishna de Portugal, que para a "comunidade" portuguesa é um número bastante representativo. O outro grupo observado chama-se "Festa Hare Krishna Braga Namahatta", com 149 membros e 17 "amigos em comum". A página do templo Hare Krishna de Lisboa tem 3.912 seguidores (em 8/8/13) e tem seu conteúdo fechado, ou seja, somente a própria página pode publicar no mural da rede social.

âmbito das práticas musicais, de acesso à vídeos de líderes do Movimento no âmbito da música e de registro e acesso à programações realizadas em diversas partes do mundo.

Através do Facebook interagi com os devotos que conheci em Lisboa, em especial nos grupos fechados, páginas de temática Hare Krishna, mas principalmente através de mensagens privadas e diálogos realizados pelo *chat*. O contato *online* dava continuidade às conversas e aos acontecimentos que tiveram lugar no templo. O diálogo pelo Facebook neste sentido, funcionou muitas vezes como um facilitador da minha presença no templo, aproximando-me mais de meus colaboradores, que sentiam-se mais à vontade comigo. Como muitas vezes o trabalho de campo era realizado durante a "programação" do festival de domingo, o que dificultava a possibilidade de conversas, era então através da Internet que era possível um diálogo mais aprofundado.

É através do Facebook que muitas vezes foi possível saber onde é que os devotos estão ou gostariam de estar. Foi deste modo que soube que a minha professora de mantras tinha ido ao Japão, enquanto eu estava fazendo trabalho de campo no Brasil. Também foi pela rede social que recebi a informação de que o dirigente do templo de Lisboa, Paramgati, estava no Brasil durante o Mundial de Futebol (Copa do Mundo), realizado em junho de 2014, para pregar e cantar nas cidades onde os jogos tiveram lugar.

Durante o curto período de trabalho de campo complementar que desenvolvi no Brasil, o Facebook foi uma fonte de informação essencial sobre onde estavam os devotos e que atividades planejavam realizar, já que minhas conexões com colaboradores no país nem sempre me forneciam estes dados. Através das redes sociais *online* foi possível seguir o dirigente do templo Português em sua viagem durante o Mundial de Futebol. Enquanto não me foi possível segui-lo pessoalmente, pois mudava de cidade em cidade a cada poucos dias, tive acesso à fotos e comentários em texto sobre sua pregação, através de jovens devotos que viajam com ele e que eu havia adicionado ao meu perfil do Facebook⁹⁶.

⁹⁶ O grupo de devotos que acompanhava Paramgati era maioritariamente constituído por homens, dificultando a possibilidade de um acompanhamento mais próximo. Devido a muitos desses devotos serem celibatários, a presença de uma mulher como parte do grupo de viagem era complicada. Ciente destes impedimentos, optei por fazer o

Os devotos são bastante ativos usuários de Internet e formularam um amplo vocabulário inspirado em gestos e emoções para substituir expressões visuais pessoais,⁹⁷ o que tornava uma conversa online bastante possível e proveitosa. Como aponta Machin-Autenrieth, isto faz com que a inserção de gestos visuais levem para as etnografias *online* o que as etnografias "reais" dizem ser sua principal diferença e vantagem (2014:74). Manter uma conversa por *chat online* ao invés de presencialmente exige um raciocínio rápido para manter o diálogo (Kozinets, 2009). Mesmo assim, tem as suas vantagens e desvantagens de acordo com o campo que se está a pesquisar. A ausência de poder observar reações físicas e ouvir o tom de voz de uma conversa podem parecer desvantagens, mas alguns temas mais delicados ou que não fariam no templo, tornaram-se mais possíveis justamente por esta ausência e de utilizar um tempo e ritmo que pode ser maior para responder ou comentar determinados assuntos. No trabalho de campo realizado foi possível discutir assuntos que jamais eram tratados no templo, mas que fluíam com tranquilidade na Internet. Pude compreender então que pela Internet, através de conteúdos privados, os devotos demonstravam características de sua personalidade que não apareciam no espaço coletivo do templo.

5.2. Identidade devocional no Facebook

"Uma característica dos devotos é falar só aquilo que ta escrito (...), ninguém põe muito da sua experiência própria, repete o que ta escrito. (...) Acho que pra manter um pouco a personalidade do Movimento, não deturpar o que Srila Prabhupada [fundador do Movimento]disse... então as pessoas põe muito pouco delas. As pessoas que põe muito delas acabam sendo postas a parte dentro do Movimento, a pessoa já fica queimada. É ruim pra todo mundo... pros devotos que falam o que não devem porque acabam

contato com devotos pelo Facebook e por telefone a fim de saber qual seria o próximo passo da viagem de pregação durante a Copa do Mundo, mas nem sempre recebia o retorno desejado.

⁹⁷ Um exemplo seria a utilização dos três pontos "..." para indicar que estão pensando no que dizer, ou "Lol", que significa "*laughing out loud*", quando algo é muito engraçado, ou mesmo o uso dos mais variados *emoticons*, entre eles o mais conhecido seriam as variações do "*smile*" (sorriso em inglês), como ":"). *Emoticon* é a junção de duas palavras em inglês, "*emotion*" (emoção) + "*icon*" (ícone). São portanto caracteres tipográficos que procuram transmitir o estado emocional e/ou a reação com o diálogo *online*, apresentando muitas vezes ícones que representam uma expressão facial.

excluídos e perdem seus amigos, porque a gente considera amigo os devotos, mas é uma relação tão impessoal que às vezes não satisfaz totalmente. (...) Mas em compensação para as pessoas novas que chegam não (se) deparam com desafios pessoais nossos. Não lidam com problemas pessoais das pessoas e depois transferem para o Movimento hare krishna [pensam que são do Movimento]." Entrevista realizada com Janice em 12 de julho de 2013)

Através da citação acima, constata-se que a Internet viabiliza a construção social do "ser devoto". Com efeito, existe um "modelo ideal"⁹⁸ a ser seguido a partir de um conjunto de diretrizes para que sua própria personalidade não interfira na aproximação de possíveis novos devotos, o que faz da Internet um campo fértil para pregação, já que nela é possível criar todo tipo de personagem ou enfatizar um ou outro aspecto da vida de um indivíduo, como por exemplo, reforçar a devoção, mesmo que no cotidiano não seja tão presente como no perfil de Facebook do devoto.

Entre as diferentes estratégias da prática espiritual dos devotos Hare Krishna, uma das principais seria passar a ideia do devoto como um indivíduo pleno, em equilíbrio e com devoção adequada. É através da recepção no templo por um indivíduo com estas aparentes qualidades, além do bom-humor, gentileza e simpatia diante de "convidados", que muitas pessoas voltam a frequentar o templo após uma primeira visita. Neste sentido, o que pude constatar em entrevistas e conversas informais foi que a relação com o Movimento Hare Krishna iniciou-se geralmente por um desejo de adquirir estas "qualidades". Uma vez devotos, voltava a surgir, em muitos casos, uma necessidade de outras formas de expressão de outras características de sua identidade. Neste sentido, a Internet, principalmente através das redes sociais, é um terreno amplo que possibilita dar vazão a assuntos e questões que no templo e em coletivo não encontram espaço.

⁹⁸ O modelo segue uma lista escrita por Sri Chaitanya Mahaprabhu, uma das encarnações de Krishna do século XVI, de 26 qualidades que um devoto deve ter: ser amável, humilde, verdadeiro, igual para com todos, perfeito, caridoso, sereno, que tenha pureza, simplicidade, que seja benevolente, pacífico, completamente apegado a Krishna, sem desejos materiais, indiferente com as posições materiais, fixo, auto-controlado, que não coma mais do que necessário, que seja sensato, respeitoso, desapegado por posição material, sério, compassivo, amistoso, poético, silencioso e esperto. (<http://yadunatha.blogspot.pt/2012/07/as-26-qualidades-de-um-devoto.html>)

Segundo a antropóloga Christine Hine (2000), a rede dá a possibilidade para experimentar coisas novas e, possivelmente criar personagens, um alter ego ou explorar características de sua própria personalidade com a possibilidade do anonimato que a Internet permite, ampliando as formas de expressão da sua identidade. Com os devotos Hare Krishnas não é diferente, pois o papel devocional em geral surge em meio a outros tantos papéis pré-existentes e, mesmo assumindo um lugar central na expressão da identidade de muitos destes indivíduos, não inibe ou exclui a necessidade da expressão de outros aspectos fora do modelo de devoto, ou de criar um devoto ideal na Internet que não corresponde à sua personalidade.

Do ponto de vista estético, as imagens mais comuns encontradas entre os perfis observados *online* na rede social Facebook são de ilustrações relacionadas com a prática espiritual, e/ou imagens de paisagens naturais ou animais. Outra imagem muito comum é uma fotografia ou ilustração de um grupo de pessoas com os braços levantados, imagem que foi também observada por Ingalls (2014), em pesquisa *online* em torno de evangélicos dos Estados Unidos da América. Segundo a autora, estas imagens são um dos símbolos mais conhecidos de representação da devoção e geralmente vistos como um gesto que estimula a participação e interação, um estímulo à prática da louvação.

Para além das imagens, dos conteúdos compartilhados e da interação, observei igualmente o modo como o nome do/a devoto/a aparece na rede social Facebook. Neste sentido, constatee a existência de três escolhas relacionadas com um uso *online* específico de imagens, conteúdos e interações que os devotos fazem.⁹⁹

O primeiro tipo de identidade devocional online, tem como nome principal na rede social o "nome devocional". Este tipo tem, geralmente, uma foto pessoal com roupas devocionais ou imagens de Krishna e outras deidades do hinduísmo. O conteúdo compartilhado é único e exclusivamente direcionado à informações e divulgação da "prática espiritual" e assuntos relacionados com o Movimento Hare Krishna como um todo.

⁹⁹ Não foram encontrados entre os colaboradores, devotos com dois perfis, ou seja, um devocional e outro "pessoal".

No segundo tipo de identidade devocional online ambos os nomes estão presentes, o de registro e o devocional, sendo o de registro civil entre parênteses e o devocional como nome principal. A foto é pessoal e o conteúdo publicado foca no Movimento Hare Krishna, filosofias de vida e práticas associadas, a exemplo do vegetarianismo.

No terceiro perfil, o nome é o de o registro civil, podendo o nome devocional estar entre parênteses ou não, a foto é pessoal e sem roupas devocionais e o conteúdo publicado apresenta as suas opiniões sobre os recentes acontecimentos no mundo, fazendo um uso múltiplo da rede social, não se limitando apenas à prática espiritual e temas afins.

Conforme sugere a antropóloga Paula Togni (2011), “a dimensão performativa da identidade pessoal através da gestão dos 'perfis' nas redes sociais deve ser problematizada.” (2011:67) Ao realizar trabalho de campo *online*, é preciso analisar de que forma a escolha de publicação de conteúdos, sejam imagens ou textos, para além das interações, é reflexo das subjetividades dos indivíduo observados. Conforme Machin-Autenrieth, as comunidades na Internet podem ser locais onde o *self* e a auto-identificação podem ser construídas e afirmadas, possibilitando também a expressão de emoções (2013:76). Aponto portanto para o potencial de uma construção e gestão de “um perfil *online* converter o eu privado em performance pública” (Togni, 2012:40), possibilitando um uso das redes sociais online como ferramenta de pregação e da construção social do “ser devoto”.

5.3. O Youtube

“Ravi me conta que antes de ser devoto curtia rave “e fazia muita loucura”, eu pergunto “muita loucura?”, ele responde enfaticamente “muuuuita loucura!”, mas não quis dizer o quê. Eu conto pra ele o que me traz ao templo e ele se mostra interessado, quer logo me passar nomes de livros e vídeos que devo assistir no Youtube. Ele me falou então de Radadesh, uma universidade Hare Krishna na Bélgica que tem curso de mantra (e cursos online), fala das aulas no Youtube do guru Radhanatha Swami e do devoto Lokanatha Swami, além de me sugerir a leitura de livros sobre mantras do Aindra Prabhu, um dos devotos mais mencionado pelos colaboradores de Lisboa.” (notas de campo em 14 de março de 2013)

O Youtube é uma ferramenta de divulgação de práticas musicais no templo de Lisboa (gravadas por alguns devotos e também por mim), e de mantras e apresentações ao vivo em templos noutras partes do mundo.

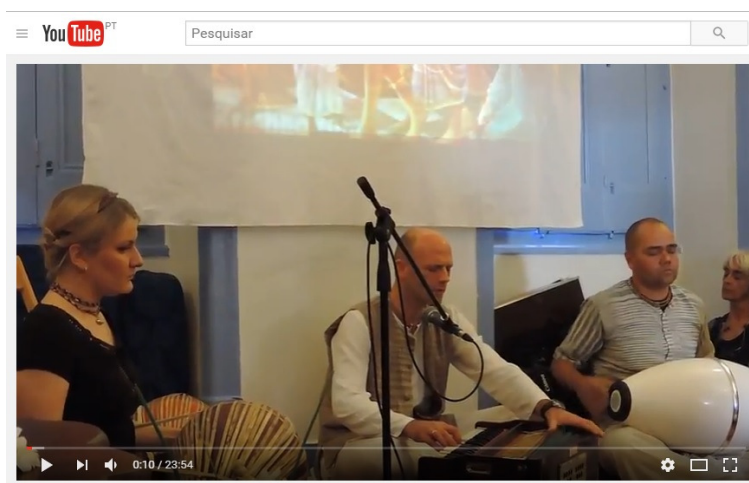
O Youtube surgiu no campo em diferentes situações. Nas horas livres e intervalos da "programação" do templo, como por exemplo depois do almoço, quando já não havia clientes no restaurante do templo e os devotos podiam estar descontraídos. Apresentações ao vivo no Youtube eram compartilhadas através de tablets e smartphones em conversas que tinham comigo.

Através do Youtube, alguns devotos cantores tornaram-se populares entre os Hare Krishna, a exemplo de Aindra Prabhu, um devoto americano que vivia na Índia, tornando-se numa espécie de ídolo entre eles, tanto pela sua morte trágica em 2010¹⁰⁰, - que o transforma numa espécie de mártire-, como pela sua capacidade de contagiar todos à volta com seu estilo de cantar e tocar harmônio, característica sempre mencionada pelos devotos de Lisboa. A etnomusicóloga Abigail Wood menciona que a tecnologia de compartilhamento de música fornece aos usuários um meio de expandir seu gosto musical, mas que, para além disso, compartilhar esta música pela Internet proporciona a escuta social da música, uma atividade associada com a amizade (2008:178). Neste sentido, as conversas e trocas de links de vídeos de devotos "populares" pela sua prática musical são uma forma de reforçar os laços entre os devotos e criar um sentido de "amizade" a partir da prática espiritual expressa pela música devocional.

O Youtube surge também como o local em que trechos em vídeo da prática musical no templo em Lisboa são divulgados na Internet e também de suas atividades externas, a exemplo do concerto do grupo musical da minha professora de mantras, que tem um vídeo com mais de 4 mil visualizações, um acesso que aponta para uma ausência de fronteira no Movimento Hare Krishna em Portugal. Os vídeos no Youtube são também um modo de relembrar momentos da

¹⁰⁰ Vários blogs apresentam teorias acerca da morte de Aindra Prabhu, a exemplo deste: <http://www.harekrishna.com/sun/editorials/08-10/editorials6441.htm>

trajetória devocional, como as viagens à Índia ou o encontro com gurus em festivais Hare Krishna pelo mundo.



Captura de um vídeo do Youtube de bhajan realizado no templo de Lisboa [Acessado em 09/02/17].

Um canal específico da rede social de um devoto russo radicado em Lisboa chamado Gaura79, tornou-se inicialmente um importante meio de acesso às práticas musicais no templo, já que realizava registros constantemente e publicava-os no Youtube. Estes vídeos permitiram meu acesso às atividades do templo numa fase da pesquisa em que eu ainda não tinha autorização para registrar a Festa de Domingo através do vídeo ou da foto.¹⁰¹

5.3.1. Youtube, aprendizagem e prática musical

Mostrei a escala do Raga que estudei e ela começou a me perguntar o nome das notas no sistema do Raga e ficou surpresa que eu já tinha memorizado todas. Como tinha dito

¹⁰¹ Passei a ficar mais à vontade com uma câmera depois de ter notado que os devotos já me conheciam. Ciente de que devotos Hare Krishna são muito assediados por jornalistas, tive a preocupação que a câmera não travasse a minha entrada no campo. Com isso passei somente a levá-la após ter proposto compartilhar os vídeos realizados por mim no Youtube e publicar as fotografias no Facebook, o que foi prontamente aceite pelos devotos, tendo assumido responsabilidade pelo registro das atividades no templo.

a ela outro dia que eu queria também conseguir cantar, resolveu centrar a aula nisso. Fomos então mais uma vez procurar o meu tom, ou o meu "Sa", como vi num vídeo recentemente sobre harmônio no Youtube. (notas de campo em 24 de abril de 2013)

O Youtube é uma das principais fontes de informação para quem toca ou quer tocar música devocional Hare Krishna, não somente por conter vídeos de aulas dos instrumentos específicas para a prática espiritual, como por conter um vasto acervo de melodias de mantras para que os devotos ampliem seu repertório.

A minha experiência como aluna de mantras levou-me constantemente ao Youtube. Passadas as primeiras aulas em que a professora testava a minha habilidade para tocar o harmônio a partir da minha experiência com teclados, eu recorria à rede social a pedido dela em busca de mantras que quisesse aprender a tocar. Eu escolhia os vídeos, enviava pela mensagem privada do Facebook, ela ouvia, opinava quando achava que poderia não ser adequado à minha voz, fazia as transposições em casa, e quando nos encontrávamos, já tinha a melodia pronta para me ensinar. Após um mês de aulas, passei a participar nas práticas musicais no templo, tocando as melodias escolhidas e aprendidas nas aulas. Passei a ter um repertório próprio de mantras que, com o tempo, foi reconhecido pelos devotos. Foi o caso da melodia de "Amazing Grace"¹⁰² (hino protestante escrito por John Newton composto em 1779) para o mantra Hare Krishna, constantemente pedida quando participava na prática musical tocando harmônio e cantando.¹⁰³

¹⁰² Esta melodia fazia parte do repertório do grupo de mantras da minha professora de música.

¹⁰³ O repertório de melodias é desenvolvido a partir do nível de interação e participação observadas de quando são tocadas em coletivo. Estas melodias são "aprovadas" ou não a partir do resultado desta interação entre quem toca e quem participa repetindo o mantra. Observei também que as melodias mais populares no templo eram muitas vezes também as mais populares compartilhadas entre os devotos a partir do Youtube, gravadas por gurus importantes ou por devotos músicos muito conhecidos, como é o caso de Krishna Das, um devoto americano que já tocou na premiação americana Grammy.

Numa outra etapa do trabalho de campo, quando já participava regularmente na prática musical do templo, a introdução do ukulele (ou cavaquinho com cordas de nylon) por mim, também levou-me novamente ao Youtube, onde encontrava aulas de mantras específicos para tocar com o acompanhamento do instrumento. Durante o trabalho de campo, diversas vezes os devotos traziam instrumentos não usuais na prática musical no templo, como o ukulele, o violão ou o baixo elétrico. Vendo que os devotos simpatizavam com o ukulele, comprei o instrumento, estudei alguns acordes e passei a levá-lo ao templo. Procurava participar na prática musical mesmo quando todos os instrumentos "oficiais" do templo já estavam nas mãos de outros instrumentistas. O ukulele é um instrumento fácil de tocar e levar pelo seu tamanho e peso, que se adapta bem à sonoridade dos mantras. Participei com o ukulele num dos projetos musicais do templo, o Nityananda Bhajan Band, que assim que foi lançado, passou a ter uma página no Facebook com a foto de um dos primeiros ensaios e vídeos de ensaios do grupo¹⁰⁴.



Captura da tela da página do grupo musical do templo o qual participei [Acessado em 01/08/15].

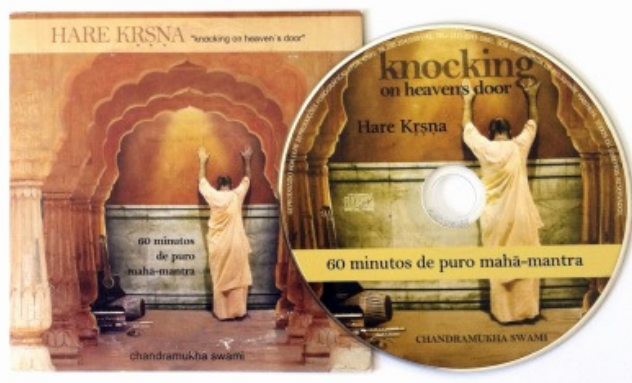
¹⁰⁴ O grupo não realizou apresentações, o que teria sido uma interessante experiência no âmbito do trabalho de campo. O projeto fez parte das várias tentativas dos dirigentes do Movimento Hare Krishna em Lisboa de criar atividades musicais para atrair músicos para a prática. Isto acontecia pelo fato das atividades do templo necessitarem da prática musical e do número de instrumentistas ser inferior à demanda.

Segundo a comunicóloga Heidi Campbell (2012),¹⁰⁵ nas últimas décadas a tecnologia das comunicações vem influenciando a forma que as pessoas praticam a religião. A autora propõe uma reflexão acerca da religião praticada e articulada *online*, e propõe um debate sobre como as mídias e os espaços digitais estão moldando e sendo moldados pelas práticas religiosas. Para ela, a cultura digital negocia a compreensão das práticas religiosas podendo gerar novas experiências, autenticidade e reflexividade espiritual.

Em artigo que trata de práticas religiosas que se inspiram na cultura popular, o sociólogo Adam Possamai (2007) aponta para o que chama "cultura participativa", em que a cultura popular é utilizada como paródia ou inspiração para material religioso distribuído online. Para ele, é a Internet que facilita e estimula o uso da cultura popular como fonte de inspiração para a produção de conteúdos, sejam eles vídeos, músicas ou imagens, como forma de divulgação de práticas espirituais. Os conteúdos na Internet deixando de ser produzidos por "especialistas" há mais de uma década, abrem espaço a qualquer pessoa para criar seu próprio conteúdo, transformando o *espaço virtual* em *espaço social* e possibilitando o compartilhamento de construções de suas próprias individualidades. No caso dos devotos Hare Krishna em geral, não somente em Lisboa, é possível observar um alto engamento neste potencial da rede para a criação de conteúdos, em sua maioria musicais.

O mesmo processo de apropriação da cultura popular sugerido por Possamai, pode ser comparado com o que Turino (2008) designa como "signos icônicos". O autor descreve o signo como qualquer coisa que possa ser percebido por um observador que faça com que lembre alguma outra coisa e com isso cause um efeito neste observador (Turino 2008:6). Neste sentido, os signos icônicos podem ser utilizados para comunicar conteúdos e significados que tenham uma intenção.

¹⁰⁵ Campbell sugere o termo "religião digital" para tratar do espaço tecnológico e cultural que é evocado quando se fala de como as esferas religiosas *online* e *offline* estão integradas.



CD do guru Chandramucka Swami adquirido no templo de Lisboa.

Acerca da inspiração na música popular entre os devotos Hare Krishna, poderia mencionar o exemplo da banda Shelter, ou dos CDs lançados pelo guru Chandramucka Swami. A Shelter é constantemente citada entre os meus colaboradores para desconstruir a ideia de que devotos escutam somente música meditativa. Na banda, que tem inúmeros vídeos publicados no Youtube, pode-se observar o mesmo tipo de performance de uma banda hard core comum. Porém o gênero musical passa a chamar-se "krishna core", as letras abordam temáticas devocionais e os instrumentistas usam camisetas com imagens de Krishna e com a cabeça raspada com um rabo de cavalo pequenino, como é habitual nos devotos monges.¹⁰⁶ O guru Chandramucka Swami faz uma paródia em um CD lançado em 2011 intitulado "Knocking on heaven's door", referência a uma música do cantor Bob Dylan, dos anos 70 e também regravada pela banda Guns n' Roses, nos anos 90. Num outro estilo de apropriação, o mesmo guru-músico gravou, em 2014, um CD de músicas devocionais chamado "Deu Bossa no Mantra".¹⁰⁷ Ambos os exemplos de usos da cultura popular pelos devotos Hare Krishna representam uma estratégia de utilização da música popular para atrair novos devotos.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Para mais informações sobre a banda Shelter, acesse: <https://myspace.com/eternalshelter> e <http://www.bandtoband.com/band/shelter-us-2>.

¹⁰⁷ Para mais informações sobre os CDs do guru Chandramucka Swami, consultar o website: <http://www.chand.com.br/livros-cds> e para ouvi-lo <https://soundcloud.com/cmswami>.

¹⁰⁸ Existem diversos grupos musicais no âmbito do Movimento Hare Krishna tocando nos mais variados estilos de música popular como o reggae, o hip hop e o forró, além dos exemplos mencionados neste capítulo.

5.4. Considerações finais

*O trabalho de campo acontece onde a música acontece. Com o aparato do fazer musical em mudança, precisamos estar constantemente reimaginando o "campo" e redefinindo a melhor forma de o trabalhar. Se a performance e a transmissão das práticas culturais acontecem numa comunidade da Internet, um website será um excelente local para pesquisa. Se a participação na música depende da convergência da velha com a nova mídia, precisamos de ajustar os nossos métodos e abraçar esta conjuntura como nosso local de campo" (Cooley et alli, 2008:106).*¹⁰⁹

Os devotos Hare Krishna utilizam a Internet como fonte de informação tanto sobre a prática espiritual em si, como na busca e aprendizagem da prática musical que ocorre no templo. Apropriam-se de diferentes conteúdos de música devocional, reinventando-os e reinterpretando-os. Muitas vezes estes conteúdos partem da Internet e retornam à ela através das redes sociais *online* numa espécie de reapropriação digital constante.

Os conteúdos dos vídeos *online* de música devocional prolongam a vivência da prática devocional presencial, contribuindo também para manter e exercitar os elos de ligação com a "comunidade". Neste sentido os Hare Krishnas praticam a "devoção audiovisual" descrita por Ingalls (2014).

A Internet facilita a ligação com outras "comunidades" Hare Krishna com as quais os devotos de Portugal têm laços, estravazando a fronteira de Portugal. Estas interações rompem barreiras territoriais, ao mesmo tempo que buscam adaptar-se a um contexto fluido, em

¹⁰⁹ "Fieldwork should happen where music happens. As the apparatuses of musicmaking change, we must continuously re-imagine the "field," and redefine how we work there. If the performance and transmission of cultural practices are taking place in an Internet community, a website will make a rewarding research site. If public participation in music hinges on the convergence of old and new media, we must adjust our methods and embrace that juncture as our field site."

constante (re)significação, criando uma "comunidade" transnacional *online*. O trabalho de campo *online* como o que realizei, permite pensar as fronteiras dos espaços onde as "comunidades" são vivenciadas, levando a uma melhor compreensão daquilo que as rege e das suas dinâmicas (Basch et alli, 1993).

Capítulo 6

O encontro da prática espiritual dos devotos Hare Krishna com a cidade de Lisboa

Este capítulo retrata as atividades do Movimento Hare Krishna em Lisboa nos anos de 2015 e 2016. Estes dados foram centrais para responder a questões apontadas nos anos anteriores sobre as mudanças, desenvolvimentos e adaptações feitas pelos devotos para a propagação do Movimento através de práticas expressivas no centro histórico da cidade de Lisboa. Como afirmam os antropólogos Clara Mafra e Ronaldo de Almeida (2009), é importante reconhecer a cidade com uma lógica própria que influi sobre a prática religiosa e é afetada por suas transformações (2009: 10). Em sintonia com Magnani proponho pensar a cidade como "um ambiente onde as práticas religiosas encontram condições especiais de desenvolvimento e manifestação" (2009:20-21).

A cidade de Lisboa caracteriza-se por uma grande circulação de pessoas que migram permanentemente ou temporariamente e com uma dinâmica particular de bairros com uma intensa agenda cultural focada em festividades (Oliveira & Padilla 2012; Mendes 2012). A antropóloga Graça Índias Cordeiro afirma que em Lisboa, "festa e cidade interagem mutuamente na produção de um sentido e de uma prática, como se fossem vértices de um triângulo simbólico que requer uma análise conjunta" (2001:128-129). De acordo com a autora, penso que o carácter festivo de Lisboa cria certamente um impacte nas ofertas de práticas religiosas, espirituais e de lazer na cidade e na forma como são desenvolvidas e pensadas pelos próprios habitantes e instituições religiosas (Giumbelli 2014; Mafra 2011; Montero 2009).

6.1. Lisboa: "a cidade da cultura"

O plano estratégico de Lisboa de 1992, que procura revitalizar da cidade, foca na intervenção do edificado e na dimensão material, sem ainda inserir-se numa estratégia centrada na criação de "cultural quarters", comum em outros países da Europa, a exemplo de

Londres, na Inglaterra (Oliveira & Padilla 2012:136). Foi somente a partir de 2002 que a diversidade surge na estratégia para a cidade como vantagem e o "étnico" passa a ganhar força (Idem). Entre os eixos de foco da Câmara Municipal de Lisboa (CML), destaca-se a "Lisboa cidade de bairros", em que requalifica-se o "comércio étnico"; a "Lisboa cidade de empreendedores", com incentivo a atividades multiculturais; e a "Lisboa cidade da cultura", em que a dimensão multicultural surge como atrativo para a cidade. O documento da CML enfatiza a imagem de Lisboa como "cosmopolita e multicultural" (Oliveira & Padilla 2012:137).

Segundo Oliveira & Padilla, alguns aspectos das políticas culturais locais desenvolvidas pela CML se relacionam com a promoção da diversidade e convivialidade a nível local (bairro e território), em especial os eventos inter ou multiculturais, utilizados pelo governo local para promover a presença da diversidade cultural nos seus territórios (2012:131).

A "diversidade" em voga nas políticas culturais de países europeus ocorre, claro, pelo fato do fenômeno da imigração internacional ter adquirido relevância na vida cotidiana destes países (ibid.). No caso de Portugal, a entrada de novos imigrantes pós-Revolução dos Cravos e a entrada do país na Comunidade Europeia em 1986 são fatores marcantes para a diversidade cultural presente na cidade que a CML procurou nos últimos anos utilizar como capital simbólico para promover a imagem de Lisboa como cidade cosmopolita (Oliveira & Padilha 2012; Oliveira 2012). Estes dois momentos são também marcantes para o Movimento Hare Krishna, pois retratam a sua entrada no país e o início de um fluxo mais intenso de devotos imigrantes. Subscribo a perspectiva de Oliveira, que as migrações apresentam-se como situações potencialmente críticas da participação dos migrantes na integração na cidade, "cujas condicionantes podem dar origem às mais diferentes formas de inserção nas sociedades de acolhimento" (2012:212). Neste sentido, a cidade como espaço de classes, de representações sociais, culturais e religiosas diversas a partir das migrações é também construída e vivenciada de acordo com variados universos simbólicos.

Um dos bairros da cidade de Lisboa mais estudados a partir da ótica de políticas culturais é a Mouraria e seus entornos, a exemplo do Intendente, local por onde passou um dos eventos nas ruas da cidade organizado pelos Movimento Hare Krishna, o Ratha Yatra, como

será detalhado adiante. A Mouraria não é distante do templo, percorri a pé com devotos o percurso inúmeras vezes. É na Mouraria e no Intendente que acontecem grandes eventos multi ou interculturais¹¹⁰ que celebram a diversidade, a exemplo do festival Todos, das celebrações do Ano Novo Chinês, do festival Lisboa Mistura e das apresentações de dança Bollywood.

Segundo Maria Manuela Mendes este bairro atraiu em diferentes momentos, imigrantes de diferentes origens étnico-nacionais a exemplo dos indo-portugueses, hindus e muçulmanos em meados de 70; os guineenses e cabo-verdianos nos anos 90 e os senegaleses, zairenses e chineses mais recentemente(2012:30). Não é de modo algum surpreendente a grande atenção que as políticas culturais desenvolvidas têm dado à integração dos cidadãos nestes bairros e que a maior parte dos festivais inter e multiculturais aconteçam nesta parte da cidade, que também parece ser o cartão de visita da ideia de Lisboa como capital cosmopolita e multicultural por sua localização central próxima à área turística. A CML promove uma Lisboa multicultural e cosmopolita e é por esta razão que tem investido tanto na festivalização nesta parte da cidade, onde também aconteceu a parada Ratha Yatra organizada pelos Hare Krishnas. É na performatividade que a cidade é reinventada a partir da valorização de Lisboa como cidade cosmopolita.

6.2. Lisboa: uma cidade cosmopolita

Cosmopolitismo vem da junção de duas palavras: "cosmos", significando "mundo"; e "polis", que é "cidade", ou em grego "kosmopolites", que é "cidadão do mundo". Seu significado é muitas vezes confundido com o de "globalização", mas ao contrário deste, cosmopolitismo não indica fenômenos que acontecem em todas as partes do mundo. Um

¹¹⁰ Eventos interculturais focam no convívio e na integração dos habitantes de uma cidade. Já os eventos multiculturais são o conjunto de culturas de uma mesma cidade apresentados em uma mesma atividade ou local.

indivíduo pode ser cosmopolita sem nunca ter saído de sua cidade de origem (Turino 2003:61).¹¹¹ O cosmopolita é associado a um indivíduo altamente móvel, curioso, aberto e reflexivo, com prazer no consumo pela diferença e com grande mobilidade internacional e experiências de relações sociais transnacionais (Cogo & Riegel 2016:24). O cosmopolitismo pode ser explicado como multiculturalismo, estética e como uma banalização da globalização, mas o caráter central da identidade cosmopolita centra-se na priorização da ideia de humanidade à nação (Ibid.apud Bilbeny:30).

O caráter cosmopolita de uma cidade vem de entroncamentos de rotas por onde circulam pessoas, ideias, inovações e artefatos das mais variadas e longínquas procedências, não estando assim associada ao seu tamanho, mas ao volume de mobilidades materiais e de pessoas (Magnani 2009:22). "Mistura" é uma palavra muito utilizada na literatura sobre cosmopolitismo para descrever práticas expressivas associadas ao cosmopolitismo. Misturam-se diferentes culturas de diversos países sem que exista equilíbrio entre estas para surgir algo que é **do mundo** ao invés de ser de **um lugar** ou se reproduzir de forma parecida em vários lugares.

Em seu livro sobre o jazz em Accra, o etnomusicólogo Steven Feld descreve o cosmopolismo como o agenciamento de desejos por participação em espaços alargados que proporcionem o desenvolvimento de imaginários e performances de conexão a partir de diferentes histórias, percursos e trânsitos (2012:49). Já Turino (2003) propõe discutir cosmopolitismo a partir do que chama de "formações cosmopolitas". As "formações cosmopolistas" dividiriam espaço com as "comunidades imigrantes" e as "diasporas" dentro do que chama de três tipos de formação transcultural.

¹¹¹ Alinho com a proposta do etnomusicólogo Thomas Turino, que afirma ter uma preocupação com uso generalizado o conceito "globalização", recomendando que só deveria ser aplicado para casos em que o fenômeno acontece de fato em todo o mundo, a exemplo do aquecimento global (2003:53) O autor também aponta para o fato da proposta de Appadurai de "scapes" para entender as dinâmicas globais, muito utilizada para este tipo de discussão, muito vaga e abstrata, por estar mais direcionada a especificidades das vidas e experiências dos indivíduos. Ele propõe falar dos fluxos (ou dinâmicas) culturais a partir da subjetividade e sociabilidade de indivíduos e grupos. (ibid.:52)

A diferença central entre os três tipos de formação transcultural seria que, enquanto as "comunidades imigrantes" centram-se na reunião de indivíduos de mesma origem e numa relação bilateral entre o ponto de origem e o de chegada, criando práticas, ideias e objetos que são uma combinação dos dois; a "diáspora" envolve diferentes locais de modo sincrônico e diacrônico, enfatizando a origem, mas criando relações e diálogos com esta mesma "origem" em outro país, ou seja, absorvendo também os próprios diálogos que a diáspora desenvolve com o local onde está. Já as "formações cosmopolitas" focam na individualidade, no universalismo, nos múltiplos sentidos de origem em que o "mundo" é a origem e num pan-historicismo. Pode ser uma característica de valorização ou desvalorização, ou seja, o indivíduo pode ser "do mundo" ou "de lugar nenhum". Neste sentido é uma formação transcultural mais focada no "local" que é contemporâneo, universal e reflexo do mundo de uma forma talvez impessoal (Turino 2003).

Para Turino, associações culturais de imigrantes e instituições religiosas são fenômenos comuns que fornecem suporte prático, social e emocional. Comunidades imigrantes e grupos diaspóricos geralmente enfatizam práticas e estilos culturais de seu país de origem como ferramentas para atividades que unem e mantêm o grupo no novo local. As atividades de grupo realizadas que são diferentes das do país de origem são particularmente poderosas ferramentas de união, como aquelas de prática musical, da dança e da organização/participação em festivais (2009:59).¹¹² Já para Bauman (2006), o espaço público é a essência do cosmopolitismo e da abertura ao outro, o que permite pensar o espaço público a partir de um novo imaginário intercultural (Oliveira & Padilla 2012:155), imaginário este que os devotos têm procurado fazer parte. A diferenciação destes tipos de formações transculturais sugeridas por Turino (2003) podem, segundo ele, ser ferramentas de análise úteis para outras novas investigações que possam apontar para diferentes significados e efeitos de práticas

¹¹² Formal immigrant cultural associations and religious institutions are common phenomena that provide on-going practical, social and emotional support. Immigrant communities and diasporic groups often emphasize cultural practices and styles from the original home as indices and activities that unite and maintain the group in the new location. Group activities that are distinctive of "home" are particularly powerful in this regard, making music, dance and festivals common unifiers.

expressivas transculturais em diferentes locais ou com diferentes grupos dentro de um mesmo um local (pag.75), como é o caso do templo Hare Krishna.

6.3. Ratha Yatra

"Este extraordinário Festival originário da Índia, de uma cidade chamada Jagannatha Puri, é celebrado por todo o mundo. Todos os anos milhares de pessoas em centenas de cidades participam desta festa única. Ratha Yatra significa literalmente Festival das Carruagens e celebra o regresso de Krishna a sua casa em Vrindavana, depois de um longo período de separação de seus parentes e amigos. Um clima de alegria invade as ruas ao longo de todo o percurso, onde cores e sons se fundem harmoniosamente, com o canto constante do *maha mantra* Hare Krishna Hare Krishna Krishna Krishna Hare Hare Hare Rama Hare Rama Rama Rama Hare Hare. No final realiza-se um grande encontro com diversas atividades, música, dança e distribuição de deliciosas preparações vegetarianas." ¹¹³

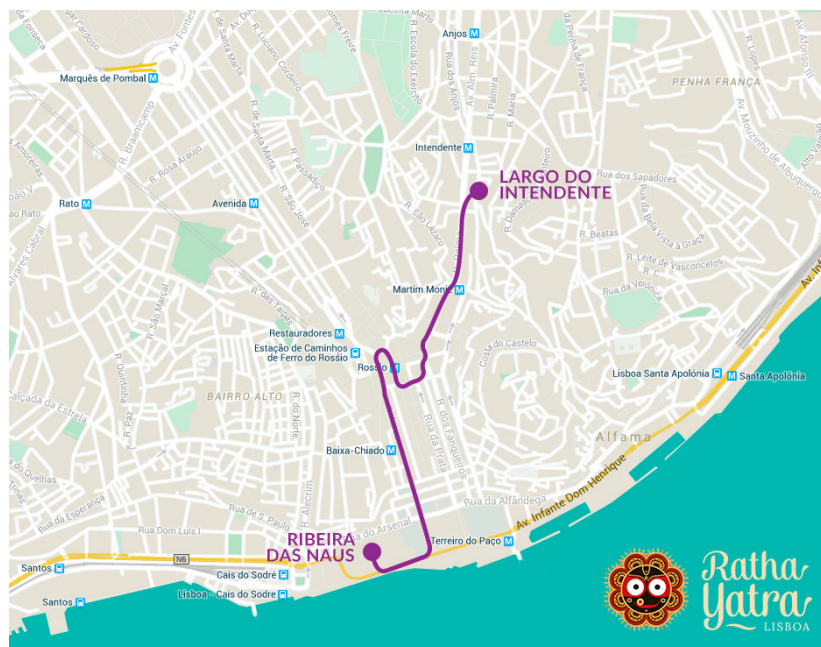
No ano de 2016 os devotos passaram a realizar um festival chamado **Ratha Yatra**, que é geralmente realizado uma vez por ano. O festival funciona como uma grande parada pelas ruas do centro da cidade, partindo do Largo do Intendente e fazendo um percurso até à Ribeira da Naus (*ver imagem do mapa do trajeto no final do capítulo*). Foi co-organizado com a Câmara Municipal de Lisboa, Festas de Lisboa (EGEAC), Direitos Sociais/Câmara Municipal Lisboa e Universidade Lusófona/Ciências das Religiões, com representantes destas instituições participando na cerimônia religiosa de abertura, que foi apresentada em português e inglês. Várias comunidades migrantes também contribuíram para o Ratha Yatra financeiramente, o que lhes concedeu um espaço para o desfile com direito à exibição de bandeiras, como foi o caso da Associação Hindu do Bangladesh em Portugal. O festival teve cobertura profissional tanto em fotografias, quanto em vídeo, tendo inclusive registros aéreos feitos por um drone¹¹⁴.

¹¹³ Esta é a descrição do festival presente no website exclusivo criado para ele. [<http://www.rathayatralisboa.pt/> acessado em 05/08/16]

¹¹⁴ A Arroios TV, canal de televisão da Freguesia de Arroios por cabo e online, fez uma grande reportagem sobre o evento apresentando-o como parte das atividades da freguesia.



Cartaz oficial do Ratha Yatra recebido por email em maio de 2016.



Mapa do trajeto do Ratha Yatra disponibilizando no site acessado em 2 de setembro de 2016. [<http://www.rathayatralisboa.pt/>].

Diferentemente do festival de domingo e do Harinama, por exemplo, em que o objetivo principal é apresentar a prática para os habitantes da cidade e angariar fundos para o templo, o Ratha Yatra tem na sua base a proposta de unir diferentes grupos, entidades e "comunidades" migrantes para uma performance coletiva pelas ruas do centro da cidade, sendo assim uma espécie de desfile de cidadania. Durante todo o trajeto percorrido pelo Ratha Yatra, o mantra Hare Krishna é cantado e, assim como um bloco de carnaval, faz com que, através de uma letra e melodia sempre repetida, em que qualquer pessoa possa acompanhar e passar a cantar, integrando assim os habitantes da cidade na prática.



Bandeira do Shiva Mandir Portugal em destaque, imagem oficial de pós-evento disponibilizadas na página do facebook no modo aberto ao público
[<https://pt-pt.facebook.com/rathayatralisboa>, consultado em setembro de 2016].



Bandeira da Associação Hindu do Bangladesh em Portugal em destaque, imagem oficial de pós-evento disponibilizadas na página do facebook no modo aberto ao público
[<https://pt-pt.facebook.com/rathayatralisboa>, consultado em setembro de 2016].

A etnomusicóloga Sara Brown em sua pesquisa sobre um festival Hare Krishna no Utah (EUA), afirma que a participação na prática musical entre devotos de Krishna e os frequentadores não-devotos aponta para o grande potencial participativo da música em um contexto de celebração, que ultrapassa barreiras de diferenças sociais ou culturais, permitindo assim momentos de integração entre grupos muito distintos (2014:455), como é o que acontece com o Ratha Yatra. Machin-Autenrieth (2013) aponta para o processo pelo qual os cidadãos de uma região usam a música para auto-identificação e desenvolvimento de

cidadania. Apesar de sua pesquisa ter como foco a música, o regionalismo e identidade na prática do flamenco no sul da Espanha, ou seja, um contexto diferente do que apresento, penso ser esta uma proposta interessante para pensarmos o papel da prática musical coletiva na construção de uma "comunidade imaginada" na cidade.¹¹⁵ O Ratha Yatra deve ser visto também como resultado das tentativas de inserção do Movimento Hare Krishna nas práticas culturais da cidade.

6.4. Hare Krishna Summer Fest

"Anda à procura de um festival de verão diferente? O **Hare Krishna Summer Fest** pode ser exactamente o que buscava! É um convite para aproveitar as longas tardes ensolaradas da estação para a prática de Mantra-Yoga, a vivência da espiritualidade sã e a participação em cerimónias tradicionais védicas da Índia. Tudo isto a céu aberto, em um aprazível jardim em região central de Lisboa.

Durante estas festividades de verão, contaremos com a presença inspiradora do mestre espiritual Param Gati Maharaj, líder estudioso da filosofia Hare Krishna há quase quatro décadas. O programa também inclui um jantar vegan completamente gratuito.

Sempre aos domingos, na sede do Hare Krishna Lisboa (rua Dona Estefânia, 91, R/C). A partir das 18h. Não perca!" (recebido por email em 4 de agosto de 2016)

¹¹⁵ "In the context of music, I view it as the process through which the citizens of a region use music in their own self-identification. Put simply, music underlines the creation of an 'imagined community' at a regional level. In accordance with the literature concerning identity formation, music can be used to construct a place as lived experience." (MACHIN-AUTENRIETH, Matthew 2013: 62)



Uma oferenda ao fundador-acharya da ISKCON
A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada

HARE KRISHNA *Summer Fest* LISBOA

07/08 até 18h
domingos 18/09

Rua Dona Estefânia, 91. r/c. Lisboa

mantra-yoga

espiritualidade sã

estudos védicos

alimentação lacto-vegetariana e vegan

cerimónias tradicionais da Índia antiga

entrada gratuita



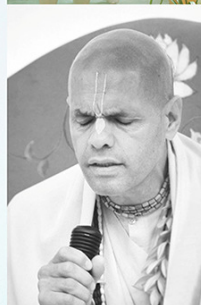
+351 964 487 088



/harekrishnalisboa

Durante as festividades de verão, contaremos com a presença inspiradora de HG Param Gati Maharaj. Maharaj nasceu em Minas Gerais (Brasil) e desde a sua adolescência praticava yoga e interessava-se pela filosofia oriental.

Conheceu Swami Prabhupada em 1976, quando deixou sua carreira de jornalista para dedicar-se a consciência de Krishna.



Cartaz do Hare Krishna Summer Fest recebido por email em agosto de 2016.

O "Hare Krishna Summer Fest" não é uma atividade nova, mas o Festival de Domingo apresentado com outro nome. A divulgação feita pelos devotos procura tratar o festival como mais uma programação cultural de verão na cidade de Lisboa, apresentando o dirigente do templo, Paramgati Prabhu, como um convidado especial.

A divulgação do "Hare Krishna Summer Fest" remeteu-me imediatamente ao festival Mantra Rock Dance já apresentado no primeiro capítulo. Trata-se de uma das estratégias do Movimento Hare Krishna de criar eventos e atividades que se insiram num calendário mais cultural do que religioso e de acordo com os movimentos e eventos que acontecem em cada localidade e em diferentes épocas do ano. Neste sentido, apresentam o *Mantra Rock Dance* como um festival alinhado com o movimento contracultura, ao mesmo tempo que divulgam o *Hare Krishna Summer Fest* como um festival de verão. Esta estratégia demonstra a importância conferida pelo Movimento Hare Krishna, desde os seus primórdios, em inserir-se nas dinâmicas das cidades através de atividades culturais.

6.5. Considerações Finais

O Movimento Hare Krishna tem procurado inserir-se nas práticas de sociabilidade cotidianas e festivas da cidade de Lisboa, organizando atividades que, apesar de serem de cunho religioso, são apresentadas como eventos culturais da cidade. As atividades do Movimento Hare Krishna alinham-se com a própria mudança da dinâmica da cidade e com uma política cultural que visa promover a imagem de Lisboa como cidade multicultural e cosmopolita e que vem alterando a oferta de serviços, atividades, eventos, inclusive os de cunho religioso.¹¹⁶ O Movimento Hare Krishna vem cada vez mais ocupando o espaço de

¹¹⁶ Em 13/04/2015, o jornal Público publicou notícia intitulada "Câmara de Lisboa quer reabilitar património religioso da Baixa e da Mouraria", em que cita o discurso da vereadora Catarina Vaz Pinto referindo que "a promoção dos edifícios religiosos da cidade é uma questão identitária, proporcionando também o

festivalização da cidade tratando a prática espiritual como espetáculo público (Rasmussen 2010:125). Os frequentadores do templo, na sua maioria imigrantes, apropriam-se do espaço público para expressar-se na cidade onde vivem, assim como os eventos por eles organizados na cidade vêm ao encontro das ideias sobre "diversidade" e "multiculturalismo" promovidas pela Camara Municipal de Lisboa.¹¹⁷

desenvolvimento turístico". O artigo também apresenta o projeto "Arte por São Cristovão", criado pelo paróco da igreja para angariar fundos, que consiste em atividades como oficinas, espetáculos de fado, concertos, restauros ao vivo e conversas sobre o salvaguarda e preservação do património religioso. [<https://www.publico.pt/local/noticia/camara-de-lisboa-quer-reabilitar-patrimonio-religioso-da-baixa-e-da-mouraria-1692250>] Também no público, mas em 05/06/2016, em notícia intitulada "Uma Mouraria "mais acessível" e com uma Mesquita", fala-se da construção de um espaço com mesquita aprovado pela CML, entre a rua da Palma e a rua do Benfornoso, com salas de oração, de espaço para ação social para a comunidade islâmica, espaço cultural e uma praça. [<https://www.publico.pt/sociedade/noticia/primeiro-esta-a-vontade-de-tornar-a-mouraria-permeavel-depois-a-mesquita-1734018>]

¹¹⁷ Vertovec "aponta a necessidade de se reavaliar conceitos e medidas políticas em torno da diversidade, de forma a ultrapassar uma compreensão etno focal e a adotar uma abordagem multidimensional (incluindo o país de origem, a etnicidade, as línguas, a religião; os canais de migração e o estatuto jurídico;a inserção num dado local; as práticas transnacionais e as respostas geralmente proporcionadas pelas autoridades locais, prestadores de serviços e moradores locais). A análise da confluência destes fatores levará a uma melhor compreensão da composição altamente diferenciada, da localização social e das trajetórias dos vários grupos migrantes, nos dias de hoje (Mendes (2012) apud Vertovec (2007a); pag.18)

Conclusão

O Movimento Hare Krishna é um objeto de estudo particularmente rico para compreender a relação entre as práticas espirituais/religiosas e musicais. Os devotos Hare Krishna comunicam a linguagem "religiosa" através da linguagem musical, comunicando a consciência de Krishna de modo que permite a participação de indivíduos de diferentes origens. A experiência musical participativa realizada pelos devotos é o principal momento de integração entre os presentes, em que existe uma sensação de coesão, proporcionando igualmente apoio emocional aos imigrantes.

A performance musical, a dança, e outras práticas expressivas são modos através dos quais os indivíduos articulam identidades coletivas que são fundamentais para a formação e a sustentação de grupos sociais, indispensáveis para a sobrevivência (Turino 2008:2). A oração de um modo geral, que entre os devotos Hare Krishna acontece através do canto de mantras, é importante para o imaginário religioso, ocupando um papel central (Mapril 2009:135). É na prática musical, constituída pelo canto coletivo de mantras, que os devotos e os visitantes se encontram com o mesmo objetivo e falam "a mesma língua". Sendo o Movimento Hare Krishna uma prática espiritual transnacional, na qual, por vezes, a língua é uma barreira, o canto coletivo de mantras é o momento em que o sentido de união e integração parece possível. Assim como as antropólogas Susana Trovão e Marta Rosales, procuro enfatizar "a importância das performances associadas à música e à dança no entendimento das vivências transnacionais, bem como das identificações e posicionamentos face aos contextos de origem e aos de integração migratória" (2010:11), representadas pelo encontro de migrantes no templo Hare Krishna de Lisboa.

A Internet, através das redes sociais, permitiu-me uma aproximação com os devotos, facilitando a aceitação de minha presença no templo, além de proporcionar conversas que não aconteceriam no espaço oficial da prática espiritual. Neste sentido, o uso da Internet facilitou o trabalho de campo presencial, sendo um exemplo de como as práticas religiosas ou espirituais *online* e *offline* atravessam-se de modo complexo, não sendo possível, na maioria das vezes,

separá-las (Ingalls, 2014). O uso da Internet para interação, produção e comunicação entre membros de um grupo religioso ou de prática espiritual proporciona novas pistas sobre religiosidade e espiritualidade.

A importância de se investigar o modo como as práticas espirituais e religiosas vêm atuando na Internet reside também no modo como este meio contribui para o caráter cada vez mais transnacional das religiões, propiciando o prolongamento de suas fronteiras. No caso do Movimento Hare Krishna, sem trabalho de campo online, o resultado desta pesquisa teria sido totalmente diferente e seu caráter transnacional a partir de Portugal talvez não tivesse transparecido tanto nos dados recolhidos.

O Movimento Hare Krishna em Portugal, particularmente em Lisboa, estende-se numa rede transnacional tanto pela necessidade de ampliar as fronteiras, devido ao pequeno número de devotos presentes no país, quanto pela composição de uma maioria de indivíduos de diferentes origens e nacionalidades. A prática espiritual Hare Krishna não se destina a um determinado grupo imigrante. Os dados recolhidos apontaram que os ciclos de imigração para Portugal coincidem e refletem-se na composição de devotos e frequentadores de variadas origens. O fato do Movimento Hare Krishna em Portugal ser principalmente composto por imigrantes ressalta também a busca que existe entre estes por uma prática espiritual/religiosa no processo de adaptação a um novo país.

Instituições religiosas com a participação de migrantes são também locais onde modelos de organização social e individual difundidos globalmente convergem para produzir novas combinações de crenças e práticas religiosas (Levitt 2004). Isto acontece no Movimento Hare Krishna no encontro dos imigrantes da África, Brasil e Europa do Leste com os do sul-asiático, criando um espaço religioso compartilhado, mesmo que utilizado e vivenciado de forma diferente. Conforme argumenta Levitt, o estudo da migração e religião transnacionais, tem o potencial de fornecer uma janela empírica em que a "globalização religiosa" realmente tem lugar (Ibid.:3-4). Em acordo com a proposta de Levitt, ressaltai a importância em colocar a prática espiritual ou religiosa no centro das tentativas de entender como identidades e pertencimentos são redefinidas em um mundo cada vez mais transnacional (Ibid.:16).

As pertenças religiosas constituem um recurso identitário facilitador de processos de mobilidade social (Ramalho 2010:48). Conforme argumenta Manuel Vasquez (2006), a religião ajuda a criar espaços de vivência, que vão desde uma arquitetura específica que transporta para algum lugar, à produção de artefatos sagrados que gerem um hábito religioso até mesmo no próprio corpo do praticante. Neste sentido, a existência de espaços de culto em que a prática religiosa ou espiritual pode ser vivenciada, realizando o que Mapril chama de criação de uma "geografia das virtudes", em que novos locais de oração são criados de acordo com as necessidades de imigrantes a partir da região da cidade onde vivem e trabalham, demonstram uma adaptação de suas práticas na cidade a partir de seus cotidianos (2009:148).

O caráter cosmopolita de Lisboa, em conjunto com o processo de turistificação da cidade, alterou as atividades culturais da cidade, que por sua vez influenciaram o modo como práticas espirituais/religiosas atuam e funcionam no espaço público. Isto permite que práticas espirituais/religiosas como a dos Hare Krishnas ampliem o diálogo com associações culturais de imigrantes, a exemplo das relacionadas com países sul-asiáticos, que buscam uma maior visibilidade como imigrante na cidade. A política cultural da Câmara de Lisboa procura dar resposta às novas necessidades de seus habitantes e visitantes, tornando o espaço público num palco de festas e celebrações de todos os tipos, inclusive religiosas. Estas são apresentadas como atividades culturais da cidade e práticas expressivas como as realizadas pelos devotos Hare Krishna passam a participar de um processo de festivalização da religião. Neste processo, a centralidade da prática musical na devoção Hare Krishna facilita a sua inserção através de uma tentativa de transformação da visão e de projeção da prática espiritual enquanto prática cultural de tradição hindu, num contexto que promove a diversidade cultural. Este aspecto assemelha-se ao momento da fundação do Movimento através do diálogo com o movimento da contracultura nos Estados Unidos da América nos anos 60, no qual a música desempenhou um papel fundamental, época em que a ISKCON foi fundada.

Diversas atividades e práticas expressivas e devocionais desenvolvidas pelo Movimento Hare Krishna podem ser perspectivadas como propostas de vivenciar Lisboa, adaptando-se às próprias mudanças da cidade e indo ao encontro da política cultural da autarquia. Os festivais e

festas Hare Krishna parecem funcionar como atividades de integração de imigrantes, sendo um exemplo de adaptabilidade de uma prática à cidade e aos seus habitantes. O Movimento Hare Krishna vem trazendo cada vez mais a "comunidade" para o espaço de *festivalização* da cidade, tratando a prática espiritual como espetáculo público (Rasmussen 2010:125). As práticas expressivas apresentadas, em especial o Ratha Yatra, assim como a nova designação utilizada durante o verão do Festival de Domingo (*Hare Krishna Summer Fest*), demonstram o interesse na diversificação das atividades realizadas pelo Movimento Hare Krishna e na integração destas no âmbito da política cultural da Câmara Municipal Lisboa, ancorada numa perspectiva cosmopolita e multicultural para a cidade. Esta discussão, de nenhuma forma terminada, poderá contribuir para futuros trabalhos em torno do modo como a religião vem passando para a esfera da cultura, integrando cada vez mais as dinâmicas das cidades (Giumbelli 2014, 2008; Mafra 2011).

A partir do estudo de um fenômeno religioso e cultural de dimensão transnacional, esta tese procura contribuir para futuros trabalhos que articulem práticas espirituais (ou religiosas) e práticas musicais com experiências migratórias e para a compreensão do modo como esta articulação acompanha e ao mesmo tempo altera as dinâmicas culturais e religiosas de cidades que passam por um intenso processo de turistificação e cosmopolitização, como é o caso de Lisboa.

Glossário

Asharam - vem de aashraya (em sânscrito), que significa "protecção". Para os devotos, Asharam são as moradias dos devotos celibatários

Avatar - reencarnação humana de Krishna

Bhajan - cantos devocionais coletivos em modo meditativo (ver capítulo 4)

Bhakti-yoga - serviço devocional ou caminho para devoção, yoga meditativa

Darsham - tipo de adoração a partir de estátuas ou fotos (*murtis*)

Gaudiya Math - Organização fundada na Bengala em 1918 por Bhaktisiddhanta Saraswati

Gaura Purnima - nascimento de Chaitanya Mahaprabhu

ISKCON - International Society for Krishna Consciousness

Janmashtami - festival em agosto/setembro por conta do aniversário de Krishna

Japa ou **Japamala** - é um cordão de 108 contas, parecido com o um terço e de função parecida, em que os devotos repetem o mantra Hare Krishna por cada conta

kirtan - cantos devocionais coletivos com movimentos de dança (ver capítulo 4)

Maha mantra - mantra Hare Krishna (Hare Krishna, Hare Krishna, Krishna Krishna, Hare Hare, Hare Rama, Hare Rama, Rama Rama, Hare Hare)

Murtis - estátuas (ou fotos) em templos em que as deidades se manifestam e incorporam

Prasada - comida abençoada, que foi oferecida às deidades e depois disso é consumida como uma benção

Purana - em sânscrito significa um texto ancestral ou uma enciclopédia. São textos mitológicos que contam as histórias dos Deuses e das Deusas, a exemplo do Bhagavata Purana

Ratha Yatra - Processão pública das deidades do templo em uma carruagem pelas ruas da cidade

Sari - traje, uma vestimenta indiana que consiste numa longa peça de pano de cerca de 6 metros que envolve o corpo como um vestido longo

Sruti - manifestações do divino no mundo através de verdades reveladas por sábios, depois transformadas em escrituras

Smriti - textos baseados na verdade revelada através dos srutis, mas através de composição humana, a exemplo de épicos como o *Bhavagad Gita*, dos *Sutras* e dos *Puranas*

Sutras - textos importantes que são aforismos sobre dharma yoga e vedanta

Tilaka - marca na testa com a forma de linhas verticais paralelas usada pelos devotos de Krishna

Vaisnavismo Gaudiya ou Vaisnavismo Caitanya - inspirado nas práticas de *bhakti-yoga* de Caitanya Mapaprabhu (1486-1534 AD)

Yoga - O termo *yoga* para os devotos vem do Bagavad-Gita, em que Krishna descreve o *yogui* como aquele com grande auto-controle e determinação, descrevendo como um praticante deveria sentar, controlar seus sentidos e desejos e focar em sua mente

Bibliografia

ADAMI, Vitor, 2005, *Intransigências e concessões de um hinduísmo ocidentalizado: um estudo etnográfico sobre o movimento hare krishna*. Tese de mestrado, Brasil, PUC-RS.

ADAMI, Vitor, 2008, "Etnografias como métodos e dados de pesquisas: as experiências etnográficas que atravessam os movimentos hare krishna brasileiro e espanhol", Mónica Cornejo, Manuela Cantón, Ruy Llera (orgs.). *Teorías y prácticas emergentes en Antropología de la religión*. ANKULEGI antropologia elkarte, 21-38.
<https://www.academia.edu/1037985/Teor%C3%ADas_y_pr%C3%A1cticas_emergentes_en_a_ntropolog%C3%ADa_de_la_Religi%C3%B3n> (consultado em 20/12/2016)

ADAMI, Vitor Hugo da Silva, 2013, *O pensamento coletivo Hare Krishna e seus modos de institucionalização: um estudo sobre comunidades globalizadas e identidades locais*. Tese de doutorado, Espanha, Universitat Rovira Virgili.

ARNOLD, Alison (org.), 2000, *South Asia : The Indian Subcontinent (Garland Encyclopedia of World Music, Volume 5)*. Nova York, Routledge.

ALMEIDA, Gabriel de M. F., 2015, "O Movimento Hare Krishna, o *Sankirtana* e sua atuação na Avenida Paulista", em Anais do V Congresso da ANPTECRE Religião, Direitos Humanos e Laicidade". Brasil, PUCPR.
<<http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/5anptecre?dd1=15480&dd99=view&dd98=pb>>
(consultado em 20/12/2016)

AMIT, Vered, 2010, "Community as 'Good to Think With': The Productiveness of Strategic Ambiguities", em *Anthropologica*, vol.52, no.2, pp.357-363.

ANDERSON, Benedict, 1983, *Imagined Communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. Londres, Verso.

ARAÚJO, Daniela, 2006, *Cultura culinária em contexto religioso – Prasada nos olhos de Krishna no Templo de Lisboa*. Portugal, Editora do Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, Universidade Técnica de Lisboa.

BAGANHA, Maria, FONSECA, Maria (orgs.), 2004, *New Waves: Migration from Eastern to Southern Europe*. Lisboa, Metropolis Portugal edições.

BAILY, John, 2001, "Learning to Perform as a Research Technique in Ethnomusicology", em *British Journal of Ethnomusicology*, Vol. 10, No. 2 (2001), 85-98.

BASCH, Linda, GLICK SCHILLER, Nina, SZANTON BLANC, Cristina, 1993, "Theoretical Premises", em *Nations Unbound. Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialised Nation-States*. Nova York, Basel, Gordon and Breach Publishers, 21-48.

BASCH, Linda, GLICK SCHILLER, Nina, CAGLAR, Ayse, GULDBRADSEN, Thadeus, 2006, "Beyond the ethnic lens: locality, globality, and born-again incorporation", em *American Ethnologists* vol. 33, n.4, 612-633.

BASTOS, Cecília, 2012, *Em busca da espiritualidade na Índia: os significados de uma moderna peregrinação*. Tese, Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

BASTOS, Susana Trovão Pereira, 2001, *De Moçambique a Portugal. Reinterpretações identitárias do Hinduismo em viagem*. Lisboa, Fundação Oriente.

BASTOS, Susana Trovão Pereira (org.), 2010, *De muitas e variadas partes ao Portugal do Século XXI. Dinâmicas de género, intergeracionais e familiares em contexto migratório*. Lisboa, Edições Colibri.

BASTOS TROVÃO, Susana & E ROSALES, Marta (org.), 2010, *Das Índias. Gentes, Movimentos e Pertencas Transnacionais*. Lisboa, Colibri.

BAUMAN, Zygmunt, 2006, *Confiança e Medo na Cidade*. Lisboa, Relógio D'Água editora.

Bhabha, Homi, 1994, *The Location of Culture*. Nova York, Routledge.

BELELI, Iara, 2012, "Amores Online", PELÚCIO, Larissa, SOUZA, Luís A.F. de, MAGALHÃES, Bóris R. de, SABATINE, Thiago T. (orgs.) , *Olhares plurais para o cotidiano: gênero, sexualidade e mídia*. Marília, Oficina Universitária; São Paulo, Cultura Acadêmica, 56-73. <<https://www.marilia.unesp.br/Home/Publicacoes/ebook-olhares-plurais.pdf>> (consultado em 20/12/2016)

BITHELL, Caroline, 2006, "The past in music: introduction", em *Ethnomusicology Forum*, vol.15, n.1, 3-16.

BLACKING, John, 1993, *Music, Culture and Experience: collected papers by John Blacking*. Chicango, The Chicago University Press.

BOELLSTORF, Tom, 2013, "Digital Anthropology", em JACKSON, John (org.), *Oxford Bibliographies in Anthropology*. Nova York: Oxford University Press.

BOELLSTORFF, Tom, 2008, *Coming of Age in Second Life: An Anthropologist Explores the Virtually Human*. Princeton, Princeton University Press.

BOELLSTORF, Tom, 2009, "Method and the Virtual: Anecdote, Analogy, Culture", em *Journal of Virtual Worlds Research*, Vol.1, no.3., 1-7.

<<https://journals.tdl.org/jvwr/index.php/jvwr/article/download/471/429>> (Consultado em 20/12/2016)

BOELLSTORF, Tom, 2012, "Rethinking Digital Anthropology", em HORST, Heather, MILLET, Daniel (orgs.), *Digital Anthropology*. Oxford, Berg Publishers.

BOHLMAN, Philip V., 2013, *Revival and Reconciliation: Sacred Music in the Making of European Modernity* (Europea: Ethnomusicologies and Modernities). Lanham, Scarecrow Press.

BORBA, Tomás & GRAÇA, Fernando L. (orgs.), 1996, *Dicionário de Música*. Lisboa, Edições Cosmos.

BRENNER, Neil, 2011, "The Urban Question and the Scale Question: Some Conceptual Clarifications", em ÇAGLAR, Ayse & GLICK SCHILLER, Nina (orgs.), *Locating Migration. Rescaling Cities and Migrants*. Ithaca e Londres, Cornell University Press.

BROWN, Sara, 2014, "Krishna, Christians and Colors: the socially binding influence of *kirtan* singing at a Utah Hare Krishna Festival", em *Ethnomusicology*, vol.58, n.3, 454-480.

BRYANT, Edwin F., EKSTRAND, Maria L., 2004, *The Hare Krishna Movement: The Postcharismatic Fate of a Religious Transplant*. Nova York, Columbia University Press.

CACHADO, Rita A., 2012, "Transnacionalidade e história de vida: uma mulher hindu de regresso a Maputo", em *Cadernos de Estudos Africanos* 24, 142-153.

CACHADO, Rita A., 2013, "O registo escondido num bairro em processo de realojamento : o caso dos hindus da Quinta da Vitória", em *Etnográfica* 17 (3), 477-499.

CACHADO, Rita Ávila, 2009, "Trajectos interurbanos na diáspora: o elo esquecido da mobilidade social", em "CIES e-Working Paper No. 83/2009. Lisboa, ISCTE/CIES, 1-25. <<https://repositorio.iscte-iul.pt/bitstream/10071/1582/1/CIES-WP83%20Cachado.pdf>> (Consultado em 20/12/2016)

CACHADO, Rita Ávila, 2000, "O registo escondido num bairro em processo de realojamento: o caso dos hindus da Quinta da Vitória", em *Etnográfica* vol. 17 (3) | 2013, 477-499. <<http://etnografica.revues.org/3201>> (Consultado em 5/1/2017)

CAMPBELL, Heidi A., 2013, "Introduction: The Rise of the Study of Digital Religion", em *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. Routledge, Kindle E-Book Edition, Amazon.co.uk.

CAREY, Sean, 2010 [1983], "The Hare Krishna movement and Hindus in Britain", em *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Vol.10, Issue 3. Nova York, Routledge, 477-483. <<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/1369183X.1983.9975797>> (consultado em 20/12/2016)

CARMO, Renato M. do, SIMÕES, José A. (orgs.), 2009, *A Produção de Mobilidades. Redes, Espacialidades e Trajectos*. Lisboa, Editora ICS.

CARVALHO, José Jorge, 1994, "O Encontro de Velhas e Novas Religiões: o esboço de uma teoria dos estilos de espiritualidade", em MOREIRA, Alberto, ZICMAN, Renée (orgs.), *Misticismo e Novas Religiões*. Petrópolis, Vozes, 65-98.

CARVALHO, José Jorge, 2001, "O olhar etnográfico e a voz subalterna", em *Horizontes Antropológicos* n. 15, ano 7, 107-147. <<http://www.scielo.br/pdf/%0D/ha/v7n15/v7n15a05.pdf>> (Consultado em 20/12/2016)

CIDRA, Rui, 2015, "Politics of memory, ethics of survival: the songs and narratives of the Cape Verdean diaspora in São Tomé", em *Ethnomusicology Forum*, Vol.24, Issue 3, 304-328. <<http://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/17411912.2015.1070677>> (Consultado em 20/12/2016)

CIDRA, Rui, 2010, "Migração, música", em CASTELO-BRANCO, Salwa (org.), *Enciclopédia da Música em Portugal no Século XX*, 773-793.

CLAYTON, Martin, 2001, "Introduction: Towards a Theory of Musical Meaning (In India and elsewhere)", em *British Journal of Ethnomusicology*, vol.10, No. 1, Music and Meaning, 1-17. < <http://www.jstor.org/stable/3060769>> (Consultado em 20/12/2016)

CLIFFORD, James, 1997, *Routes: Travel And Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge, Harvard University Press.

CLIFFORD, James, 1998, *A experiência etnográfica. antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro, editora UFRJ.

COHEN, Sara, 2011, "Cavern journeys: music, migration and urban spaces", TOYNBEE, Jason, DUECK, Byron (eds.), *Migrating Music*. Londres, Routledge, 235-250.

COGO, Denise & RIEGEL, Viviane, 2016, "I'm an Immigrant": cosmopolitanismo, alteridade e fluxos comunicacionais em uma campanha anti-xenofobia no Reino Unido", em REMHU - Revista Interdisciplinar de Mobilidade Humana, Brasília, Ano XXIV, n. 46, 23-43. <<http://www.scielo.br/pdf/remhu/v24n46/1980-8585-REMHU-24-46-023.pdf>> (Acessado em 4/2/17)

CONNERTON, Paul, 1989, *How Societies Remember*. Cambridge, Cambridge University Press.

COOLEY, Timothy, MEIZEL, Katherine SYED, Nasir, 2008, "Virtual Fieldwork: Three Case Studies", em COOLEY, Timothy, BARZ, Gregory, *Shadows in the Field*, Oxford, Oxford University Press, 90-107.

COOLEY, Timothy, BARZ, Gregory, "Casting Shadows: Fieldwork is Dead! Long Live Fieldwork!", em COOLEY, Timothy, BARZ, Gregory, *Shadows in the Field*, Oxford, Oxford University Press, 3-24.

COOLEY, Timothy, 1999, "Folk Festival as Modern Ritual in the Polish Tatra Mountains", em *The World of Music*, Vol. 41, No. 3, Music, Travel, and Tourism, 31-55. <<http://www.jstor.org/stable/41699291>> (Consultado em 25/01/2017)

CORDEIRO, Graça Índias, 2001, "Territórios e identidades sobre escalas de organização sócio-espacial num bairro de Lisboa", em *Revistas Estudos Históricos* n.28. Rio de Janeiro, Editora FGV, 125-142. <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/download/2148/1287>> (consultado em 20/12/2016)

CSORDAS, Thomas J., 2008, *Transnational Transcendence: Essays on Religion and Globalization*. Berkeley: University of California Press.

ÇAGLAR, Ayse & GLICK SCHILLER, Nina (orgs.) , *Locating Migration. Rescaling Cities and Migrants*. Ithaca e Londres, Cornell University Press.

DA SILVA, Carlos Alberto, VASCONCELLOS, Maria, 2012, "Saravá, Opá: bruxaria, Etiologias e um terreiro de umbanda em Portugal", em *Antropologia Urbana da USP. Ponto Urbe* 11, Ano 6, Dezembro de 2012. < <https://pontourbe.revues.org/1083>> (acessado em 2/3/2014)

DALAKOGLU, Dimitris, HARVEY, Penny, 2012, "Roads and Anthropology: Ethnographic Perspectives on Space, Time and (Im)Mobility", em *Mobilities* n. 7:4, 459-465. <<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/17450101.2012.718426>> (Consultado em 20/12/2016)

D'ANDREA, Anthony, 2006, *Global Nomads. Techno and New Age as transnational countercultures in Ibiza and Goa*. Nova York, Routledge.

DANER, Francine, 1976, *The American Children of Krsna: A Study of Hare Krishna Movement*. Nova York, Holt Rinehart & Winston.

DAS, Veena, 2007, "Commentary: Trauma and Testimony: Between Law and Discipline", em *ETHOS* 3, vol. 35, 330-335. <<http://www.jstor.org/stable/4497916>> (Consultado em 20/12/2016)

DAS, Veena, 2007, *Life and Words: Violence and The Descent into the Ordinary*. Berkeley, University of California Press.

DAS, Veena, 2011, "O ato de testemunhar: violência, gênero e subjetividade", em *Cadernos Pagu*, (37), 9-41. <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332011000200002&lng=en&tlng=pt.10.1590/S0104-83332011000200002> (Consultado em 15/10/2013)

DAVID, Inês, 2010, "Handmaids of the Lord": empregadas domésticas, esposas e mães à distância - rostos femininos da imigração Filipina em Portugal", em TROVÃO, Susana (org.), *De muitas e variadas partes ao Portugal do Século XX. Dinâmicas de gênero, intergeracionais e familiares em contexto migratório*. Lisboa, Edições Colibri, 15-46.

DIAS, Nuno, 2016, *Remigração e Etnicidade: Trânsito Colonial entre a África de Leste e a Europa*. Lisboa, Editora Mundos Sociais.

Dicionário de Música, 1996, (Ver BORBA).

DOUGLAS, Mary, 1991 [2010] *Pureza e Perigo*. São Paulo, Editora Perspectiva.

DUMONT, Louis, 1997, *Homo Hierarchicus*. São Paulo, EDUSP.

EDELMANN, Jonathan, DASA, Satyanarayana, 2014, "Agency in the Gaudiya Vaishnava Tradition", em DASTI, Matthew, BRYANT, Edwin (orgs.) *Free Will, Agency and Selfhood*, Oxford Press, 279-307. <https://www.academia.edu/attachments/34608943/download_file?st=MTQ4Mzc5ODc1Niw4NS4yNDcuMzMUNTE%3D&s=swp-splash-paper-cover> (Consultado em 7/1/2017)

FAHY, John, 2010, *Music, Experience and Belief in the Hare Krishna Temple*. Monografia em Antropologia. Belfast, Queen's University Belfast.

FELD, Steven, BASSO, Keith H. (orgs.), 1996, *Sense of Place*. Seattle, University of Washington Press.

FELD, Steven, 2012, *Jazz Cosmopolitanism in Accra: Five Musical Years in Ghana*. Durham, Duke University Press.

FELDMAN-BIANCO, Bela, 2009, "Reinventando a Localidade: Globalização heterogênea, escala da cidade e a incorporação desigual de migrantes transnacionais", em *Horizontes Antropológicos*, ano 15, no.31, pp.19-50. <<http://ref.scielo.org/4z4d3v>> (Consultado em 20/12/2016)

FELDMAN-BIANCO, Bela, 2012, "Repensando a Localidade nos Estudos Migratórios", em SILVA, Sidney A. (org.), *Migrações na Pan-Amazônia: Fluxos, Fronteiras e Processos Sócio-Culturais*. Fapeam e Hucitec Editora, pp.81-92. <https://www.academia.edu/4145023/repensando_a_localidade_rev> (Consultado em 20/12/2016)

GARLAND ENCYCLOPEDIA OF WORLD MUSIC (ver ARNOLD)

GEERTZ, Clifford, 1964, *The religion of Java*. Nova York, The Free Press of Glencoe.

GEERTZ, Clifford, 1966, "Religion as a cultural system", em BANTON, Michael (org.), *Anthropology Approaches to the Study of Religion*. Londres, Tavistock, Londres; 1-46.

GEERTZ, Clifford, 2004, *Observando o Islã*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editora.

GIGUÈRE, Nadia, 2013, "Feeling at Home in a Liminal Space in India: Self-fulfillment through Sociation in Rishikesh's Spiritual Expatriate Community", em KORPELA, Mari, DERVIN, F. (orgs.), *Cocoon Communities - Togetherness in the 21st Century*. Cambridge (Royaume-Uni): Cambridge University Press, 15-36.

GILROY, Paul, 2004, *After Empire: Melancholia or Convivial Culture?* Nova York, Routledge.

GIUMBELLI, Emerson, 2008, "A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil", em *Religião e Sociedade* 28, (2), 80-101. <<http://www.scielo.br/pdf/rs/v28n2/a05v28n2.pdf>> (Consultado em 20/12/2016)

GIUMBELLI, Emerson, 2014, "Pesquisando religião: novos temas, novos métodos, novos desafios". Texto apresentado na 29a Reunião Brasileira de Antropologia. <http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1401803505_ARQUIVO_ABA2014_textomesa.pdf> (Consultado em 20/12/2016)

GLICK-SCHILLER, Nina, ÇAGLAR, Ayse, 2011, *Locating Migration: Rescaling Cities and Migrants*. Ithaca e Londres, Cornell University Press.

GÓIS, Pedro & MARQUES, José Carlos, 2010, "Novos fluxos de imigração em Portugal: o novo posicionamento de Portugal no sistema migratório europeu", em BAGANHA, Maria, MARQUES, José Carlos, GÓIS, Pedro (orgs.), *Imigração Ucraniana em Portugal e no Sul da Europa: a emergência de uma ou várias comunidades?*, ACID, Observatório da Imigração, 13-21. <http://www.om.acm.gov.pt/documents/58428/179693/Estudo_Comun_3.pdf/> (Consultado em 5/1/2017)

GUERRIERO, Silas, 1989, *O Movimento Hare Krishna no Brasil: A Comunidade Religiosa de Nova Gokula*. Dissertação de Mestrado. São Paulo, PUC-SP.

GUERRIERO, Silas (2009) "Caminhos e Descaminhos da Contracultura no Brasil: o Caso do Movimento Hare Krishna", em Revista Nures no. 12; Núcleo de Estudos Religião e Sociedade, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1-9. <http://www.pucsp.br/revistanures/Revista12/nures12_silas.pdf> (Consultado em 20/12/2016)

GUEST, Kenneth, 2006, "Religion and Transnational Migration in the New Chinatown", em LEONARD, Karen, STEPICK, Alex, VASQUEZ, Manuel, HOLDAWAY, Jennifer (orgs.), *Immigrant Faiths. Transforming Religious Life in America*. Lanham, Altamira Press, 145-164.

HANN, Corinna, 2008, *"Get back to where you once belonged": the Beatles, post-colonialism, and religion*. Dissertação de Mestrado, The College of William and Mary. <<https://digitalarchive.wm.edu/bitstream/handle/10288/528/Get%20Back%20to%20where%20you%20once%20belonged.pdf?sequence=1>> (Consultado em 20/12/2016)

HEMETEK, Ursula & REYES, Adelaide (coords.), 2007, *Cultural Diversity in the Urban Area: Explorations in Urban Ethnomusicology*. Veina:. Institut für Volksmusikforschung und Ethnomusikologie.

HINE, Christine, 2000, *Virtual Ethnography*. Londres, Sage Publications.

INGALLS, Monique, 2012, "Singing praise in the streets: Performing Canadian Christianity through public worship in Toronto's Jesus in the City Parade", em *Culture and Religion*, vol.13, no.3, 337-359.

INGALLS, Monique M., 2014 [2016], "Worship on the Web: Broadcasting Devotion through Worship Music Videos on YouTube", em Baade, Christina, Deaville, James (org.), *Over the Waves: Music and Broadcasting*. Oxford e Nova York, Oxford University Press. (cópia prévia cedida pela autora em 2014)

JOHNSON, Henry, 2009, "Voice-scapes: transl(oc)ating the performed voice in ethnomusicology", em CHAN, Alistair, CHAN, Amy (orgs.), *Sounds in translation : intersections of music, technology and society*, The Australian National University Press.

JOUHKI, Jukka (2006) "Imagining the other : orientalism and occidentalism in Tamil-European relations in South India", em Jyväskylä studies in humanities, n. 47 [online]. Finlândia, University of Jyväskylä. <<http://urn.fi/URN:ISBN:951-39-2527-7>> (Consultado em 5/6/2014)

JOUHKI, Jukka (2006) "Orientalism and India". In: J@argonia 8, 1-20. <<http://research.jyu.fi/jargonia/artikkelit/jargonia8.pdf>> (Consultado em 20/12/2016)

JUDAH, J. Stillson (1974) *Hare Krishna and the Counterculture*. John Wiley & Sons Publications.

KETOLA, Kimmo, 2004, "The Hare Krishna and the Counterculture in the Light of the Theory of Divergent Modes of Religiosity", em *Method & Theory in the Study of Religion*, vol.16, No.3, Implications of Cognitive Studies for the Study of Religion; Brill Publisher; 301-320.

KETOLA, Kimmo, 2007, *The Founder of the Hare Krishnas as Seen by the Devotees: A Cognitive Study of Religious Charisma*. Leiden, Boston.

KNOT, Kim, 2016, *Hinduism A Very Short Introduction*. Oxford, Oxford Press.

KORPELA, Mari, 2009, *More Vibes in India: Westerners in Search of a Better Life in Varanasi*. Acta Universitatis Tanperensis 1456. Tampere, Tampere University Press.

KORPELA, Mari, 2010, "A Postcolonial Imagination? Westerners Searching for Authenticity in India, Lifestyle Migration: Expectations, Aspirations and Experiences". *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Ashgate. <<http://dx.doi.org/10.1080/13691831003687725>> (Consultado em 5/1/2017)

KORPELA, Mari, DERVIN, Fred (orgs.), 2013, *Cocoon Communities: Togetherness in the 21st Century*. Cambridge, Cambridge Scholars Publishing.

KOZINETS, Robert, 2010, *Netnography: Doing Ethnographic Research Online*. Londres, Sage Publications.

KUSENBACH, M. (2003) "Street phenomenology. The go-along as ethnographic research tool". In: *Ethnography* 4 (3): 455-485

LEAL, João, 2015, "Festivals, Group Making, Remaking and Unmaking", em *Ethnos: Journal of Anthropology*, Vol.81, Issue 4, 584-599.

LEANTE, Laura, 2000, "Love you to: Un exemple de rencontre entre musique indienne et musique pop dans la production des Beatles", em *Cahiers de musiques traditionnelles*, Vol. 13, métissages, 103-118

<<http://www.jstor.org/stable/40240375>> [Acessado em 15/05/2012]

LEONARD, Karen, 2006, "Introduction", em LEONARD, Karen, STEPICK, Alex, VASQUEZ, Manuel, HOLDAWAY, Jennifer (orgs.), *Immigrant Faiths. Transforming Religious Life in America*. Lanham, Altamira Press.

LEONARD, Karen, STEPICK, Alex, VASQUEZ, Manuel, HOLDAWAY, Jennifer (orgs.), *Immigrant Faiths. Transforming Religious Life in America*. Lanham, Altamira Press.

LEVITT, Peggy, 2004, "Redefining the Boundaries of Belonging: The Institutional Character of Transnational Religious Life", em *Sociology of Religion*, vol.65, no.1.,1-18. <<http://www.jstor.org/stable/3712504>> (Consultado 20/12/2016)

LEVITT, Peggy, 1998, "Social Remittances: Migration Driven Local-Level Forms of Cultural Diffusion", em *International Migration Review* Vol. 32, no. 4, 926-948. <<http://www.jstor.org/stable/2547666>> (Consultado em 9/8/2013)

LOURENÇO, Inês, 2009, *Os Corpos da Devi: religião e género em diáspora*. Tese, Lisboa, ISCTE-IUL.

LYSLOFF, Rene, 2003, "Musical Community on the Internet: An On-line Ethnography", em *Cultural Anthropology*, 18/2; 233–63.

MACHIN-AUTENRIETH, Matthew, 2013, *Andalucía flamenca: Music, Regionalism and Identity in Southern Spain*. Tese de doutorado, Cardiff University.

MAFRA, Clara, 2002, *Na Posse da Palavra: Religião, Conversão e Liberdade Pessoal em Dois Contextos Nacionais*. Lisboa, ICS.

MAFRA, Clara, ALMEIDA, Ronaldo de, 2009, *Religiões e Cidades: Rio de Janeiro e São Paulo*. São Paulo, Editora Terceiro Nome/FAPESP.

MAFRA, Clara, 2011, "A "arma da cultura" e os "universalismos parciais", em *MANA* 17 (3), 607-624.

MAFRA, Clara, 2011, "A arma da cultura e os universalismos parciais". In: *Revista MANA* 15 (3); 607-624. <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v17n3/05.pdf>> (Consultado em 20/12/2016)

MAGNANI, José Guilherme C. (1996) "O neo-esoterismo na cidade". In: Revista USP 31, 6-15. <<http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i31p6-15>> (Consultado em 20/12/2016)

MAGNANI, José Guilherme C., 1999, *Mystica Urbe: um estudo antropológico sobre o circuito neo-esotérico na metrópole*. São Paulo, Studio Nobel.

MAGNANI, José Guilherme C., 2005, "Xamãs na cidade", em Revista USP - Religiosidade no Brasil n. 67, 218-228. <<http://www.revistas.usp.br/revusp/article/viewFile/13466/15284>> (Consultado em 20/12/2016)

MAGNANI, José Guilherme C., 2009, "Religião e Metrópole", em MAFRA, Clara, ALMEIDA, Ronaldo de (orgs.) *Religiões e Cidades: Rio de Janeiro e São Paulo*. São Paulo, Editora Terceiro Nome/FAPESP.

MAGNANI, José Guilherme C., 2014, "O Circuito: proposta de delimitação da categoria", em Ponto Urbe [Online], 15, 1-14. <<https://pontourbe.revues.org/2041>> (Consultado em 20/12/2016)

MALHEIROS, Jorge, 2010, "Imigrantes e reconstrução identitária em contexto pós-colonial: o caso dos hindus de Lisboa e Roterdão", em BASTOS, Susana Trovão, ROSALES, Marta (orgs.) *Das Índias. Gentes, movimentos e pertencas transnacionais*. Lisboa, Edições Colibri, 129-168.

MALHEIROS, Jorge, 2007, "Os Brasileiros em Portugal: a síntese do que sabemos", em MALHEIROS, Jorge (org.), *Imigração Brasileira em Portugal*. Lisboa, ACID, Observatório da Imigração, 11-38. <http://www.om.acm.gov.pt/documents/58428/179693/1_ImigrBrasileira.pdf/> (Consultado em 5/1/2017)

MALHEIROS, Jorge, 1996, *Imigrantes na Região de Lisboa: os anos da mudança*. Lisboa, Edições Colibri.

MAPRIL, José, 2009, "Geografias da Virtude. "Bons" Muçulmanos e as Políticas da Oração entre Bangladeshis em Lisboa", em *Religião e Sociedade* 29 (2), 134-151. <<http://www.scielo.br/pdf/rs/v29n2/v29n2a07.pdf>> (Consultado em 20/12/2016)

MAPRIL, José, 2010, "O Pássaro de Argila": Begalidade e Islão Político entre bangladeshis em Portugal", em BASTOS, Susana Trovão, ROSALES, Marta (orgs.) *Das Índias. Gentes, movimentos e pertencas transnacionais*. Lisboa, Edições Colibri, 81-100.

MAPRIL, José, SARRÓ, Ramon, 2011, "Cidadãos e súbditos": imigração, cidadania e o legado colonial na Europa contemporânea, em *Revista Migrações*, Abril 2011, n.8, 27-34.

<http://www.om.acm.gov.pt/documents/58428/183863/Migracoes_8web27a34.pdf>

(Consultado em 20/12/2016)

MARCUS, George E., 1998, *Ethnography through Thick and Thin*. Princeton, Princeton University Press.

MARQUADT, Marie F., 2006, "Structural and Cultural Hybrids: Religious Congregational Life and Public Participation of Mexicans in the New South", em LEONARD, Karen, STEPICK, Alex, VASQUEZ, Manuel, HOLDAWAY, Jennifer (orgs.), *Immigrant Faiths. Transforming Religious Life in America*. Lanham, Altamira Press, 189-218.

MEEIJERING, Louise, 2006, *Making a place of their own. Rural intentional communities in Northwest Europe*. Netherlands Geographical Studies Editor.

MEIJERING, Louise, 2011, "Goloka Dhama: a translocal Hare Krishna community", em HEDBERG, C. & CARMO, R. M. do (orgs.), *Translocal ruralism. Mobility and connectivity in European rural space*. London: Springer, 185-201.

MENDES, Maria Manuela, 2012, "Bairro da Mouraria, território de diversidade: entre a tradição e o cosmopolitismo", em Sociologia, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Número Temático: Imigração, Diversidade e Convivência Cultural, 15-41.
<<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/10007.pdf>> (Consultado em 20/12/2016)

MILLER, Daniel, SLATER, Don, 2000, *The Internet: An Ethnographic Approach*. Oxford, Berg Publications.

MILLER, Daniel, SLATER, Don, 2004, "Etnografia On e Off-Line: Cibercafés em Trinidad", em Horizontes Antropológicos, ano 10, no.21, 41-65.
<<http://www.scielo.br/pdf/ha/v10n21/20619.pdf>> (Consultado em 20/12/2016)

MILLER, Timothy, 1991 [2011] *The Hippies and American Values*. The University of Tennessee Press.

MIN, PYONG, 2006, "Religion and Maintenance of Ethnicity among Immigrants: a comparison of Indian Hindus and Korean Protestants", em Karen, STEPICK, Alex, VASQUEZ, Manuel, HOLDAWAY, Jennifer (orgs.), *Immigrant Faiths. Transforming Religious Life in America*. Lanham, Altamira Press, 99-122.

MITCHELL, A. Mitchell, 2013, "Buddhism and the Beats". In: Oxford Bibliographies (online).
<<http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780195393521/obo-9780195393521-0109.xml>> (Consultado em 12/07/2016)

MITCHELL, Timothy, 1998, "Orientalism and the Exhibitionary Order", em Mirzoeff, N. (org.), *The Visual Culture Reader*, Londres, Routledge.

MONTERO, Paulo, 2009, "Secularização e espaço público: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil", em *Etnográfica* vol. 13 (1), 7-16. <<https://etnografica.revues.org/pdf/1195>> (Consultado em 7/1/2017)

MOORE, R. Laurence, 1972, "Spiritualism and Science: Reflections on the First Decade of the Spirit Rappings", em *American Quarterly*, Vol.24, No. 4 (Oct., 1972), The Johns Hopkins University Press, 474-500. <<http://www.ucs.mun.ca/~jporter/spiritualism/2711685.pdf>> (Consultado em 20/12/2016)

MOROTTO, Leonor, 2007, *Além do Ganges: Rituais Hinduístas na Urbe Paulistana. Fenômeno de Re-Significação Religiosa Numa Metrópole Ocidental*. Dissertação de Mestrado, São Paulo, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraDownload.do?select_action=&co_o_bra=61568&co_midia=2> (Consultado em 20/12/2016)

NYE, Malory, 2001, *Multiculturalism and Minority Religions in Britain. Krishna Consciousness, Religious Freedom, and the Politics of Location*. Richmond, Curzon Press.

OLIVEIRA, Maria João, 2012, "Espaços de religiosidade no Porto: o seu papel na integração dos imigrantes brasileiros" em *Sociologia, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, Número Temático: Imigração, Diversidade e Convivência Cultural, 211-234. <<http://www.redalyc.org/pdf/4265/426539986010.pdf>> (Consultado em 20/12/2016)

OLIVEIRA, Maria Paula, 2010, "Os Ucrânicos no concelho de Leiria. Percursos migratórios e integração social", em BAGANHA, Maria, MARQUES, José Carlos, GÓIS, Pedro (orgs.), *Imigração Ucrânica em Portugal e no Sul da Europa: a emergência de uma ou várias comunidades?*, ACID, Observatório da Imigração, 13-21. <http://www.om.acm.gov.pt/documents/58428/179693/Estudo_Comun_3.pdf> (Consultado em 5/1/2017)

OLIVEIRA, Nuno, PADILLA, Beatriz, 2012, "A diversidade como elemento de desenvolvimento/atração nas políticas locais urbanas: contrastes e semelhanças nos eventos de celebração intercultural", em *Sociologia, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, Número Temático: Imigração, Diversidade e Convivência Cultural; 129-162. <<https://repositorio.iscte-iul.pt/bitstream/10071/5872/1/Oliveira%2c%20Nuno%20e%20Beatriz%20Padilla%20%282012>>

[%29%2c%20Sociologia%2c%20Revista%20da%20Faculdade%20de%20Letras%20da%20Universidade%20do%20Porto.pdf](#)> (Consultado em 20/12/2016)

O'REILLY, Karen, BENSON, M., 2009, "Migration and the search for a better way of life: a critical exploration of lifestyle migration", *The Sociological Review* 57(4), 608-625. <https://www.academia.edu/3163116/Migration_and_the_search_for_a_better_way_of_life_a_critical_exploration_of_lifestyle_migration> (Consultado em 20/12/2016)

O'REILLY, Karen, BENSON, Michaela, 2009, "Lifestyle Migration: Escaping to the Good Life?", em O'REILLY, Karen, BENSON, Michaela (org.) *Lifestyle Migration. Expectations, Aspirations and Experiences*. Farnham, Ashgate.

O'REILLY, Karen, 2003, "When is a tourist? The articulation of tourism and migration in Spain's Costa del Sol", em *Tourist Studies* vol.3 (3). Sage Publications, 301-317. <https://www.academia.edu/2926261/When_is_a_tourist_The_Articulation_of_Tourism_and_Migration_in_Spain's_Costa_del_Sol> (Consultado em 20/12/2016)

OPPENHEIMER, Mark, 2003, *Knocking on Heaven's Door. American Religion in the Age of the Counterculture*. New Haven, Yale University Press.

PEIXOTO, Fernanda A., 2015, *Viagem como vocação. itinerários, parcerias e formas de conhecimento*. São Paulo, editora edusp/fapesp.

POSSAMAI, Adam, 2009, *Sociology of Religion for Generations X and Y*. Londres, Editora Equinox.

POSSAMAI, Adam, 2007, "Yoda goes to the Vatican: youth spirituality and popular culture", em The 2007 Charles Strong Lecture. <http://users.esc.net.au/~nhabel/lectures/Yoda_Goes_to_the_Vatican.pdf> (Consultado em 15/9/2014)

RAMALHO, Sónia, 2010, "Usos da religião na participação cívica: recursos identitários de mulheres de origem são-tomense no contexto pós-colonial português", em TROVÃO, Susana (org.), *De muitas e variadas partes ao Portugal do Século XXI*. Lisboa, Edições Colibri, 47-74.

RASMUSSEN, Anne, 2010 *Women, The Recited Qur'an, and Islamic Music in Indonesia*. Berkeley, University of California Press.

REDDY, Deepa, ZAVOS, John, 2010, "Temple Publics Institutions and the Construction of Contemporary Hindu Communities", em *International Journal of Hindu Studies* 13, 3, 241-260.

<[https://www.academia.edu/751151/Temple Publics Religious Institutions and the Construction of Contemporary Hindu Communities](https://www.academia.edu/751151/Temple_Publics_Religious_Institutions_and_the_Construction_of_Contemporary_Hindu_Communities)> (Consultado em 20/12/2016)

REILY, Suzel, 2003, "Ethnomusicology and the Internet", em *Yearbook for Traditional Music*, Vol. 35, 187-192. <[https://www.academia.edu/5240166/Ethnomusicology and the Internet](https://www.academia.edu/5240166/Ethnomusicology_and_the_Internet)> (Consultado em 20/12/2016)

REX, Richard, 1975, "The Origin of Beatnik", em *American Speech*, Vol.50, No. 3/4; Duke University Press; 329-331. <<http://www.jstor.org/stable/3088021>> (Consultado em 20/12/2016)

RICE, Timothy, 2008, "Toward a Mediation of Field Methods and Field Experience in Ethnomusicology", em BARZ, Gregory, COOLEY, Timothy, *In Shadows in the Field: New Perspectives for Fieldwork in Ethnomusicology*, 2nd edition. Nova York: Oxford University Press, pp. 42-61.

ROCHFORD, E. Burke, 1985, *Hare Krishna in America*. New Brunswick, New Jersey, Rutgers University Press.

ROCHFORD, E. Burke, 2007, *Hare Krishna Transformed*. Nova York, New York University Press.

RODRIGUES, Elsa, 2010, "Do Brasil-Palhaço ao Portugal-Europa: a importância do 'onde se vem' na construção do 'para onde se vai' nas estratégias de imigrantes femininas brasileiras em Portugal", em TROVÃO, Susana (org.), *De Muitas e variadas partes ao Portugal do Século XXI. Dinâmicas de género, intergeracionais e familiares em contexto migratório*. Lisboa, Edições Colibri, 87-110.

ROSALDO, Renato, 1989, "Imperialist Nostalgia", *Representations* 26 (Special Issue: Memory and Counter-Memory), 107-122.

ROSALES, Marta, 2010, "O verdadeiro caril moçambicano: transnacionalismo, quotidianos e materialidades goesas na África colonial", em TROVÃO, Susana, ROSALES, Marta (orgs.), *Das Índias: gentes, movimentos e pertenças transnacionais*. Lisboa: Edições Colibri, 59-79.

ROSE, Gillian, 1995, "Place and identity: a sense of place", em MASSEY, Doreen, JESS, Pat (orgs.), *A place in the world? Places, cultures and globalization*. Oxford, Oxford University Press.

ROSEMAN, Sharon, PARKHURST, Shawn, 2008, "Culture and Space in Iberian Anthropology", em *Recasting Culture and Space in Iberian Context*. Nova York, State University of New York Press.

ROSEN, Steven, 2008, *The Yoga of Kirtan. Conversations on the Sacred Art of Chanting*. Folk Books.

Roszak , Theodore, 1969, *The Making of a Counter Culture. Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition*. University of California Press.

ROSZAK, Theodore, 1972, *A Contracultura. Reflexões sobre a sociedade tecnocrática e a oposição juvenil*. 2 ed. Pretópolis: Vozes, 1972.

ROXO, Pedro, 2010, "Hindu-Gujarati em Portugal, Música e Práticas Coreográficas entre os Hindu-Gujarati in Portugal", em CASTELO-BRANCO, Salwa (org.), *Enciclopédia da Música em Portugal no Século XX*, volume C-L, 612-617.

ROXO, Pedro, 2016, *Bollywood, Bhajan e Garba. Práticas Expressivas e Representações Identitárias na Diáspora Hindu-Gujarati em Moçambique, Portugal e Inglaterra*. Tese de doutoramento, UNL/FCSH/INET-md.

SAID, Edward, 2007, *Orientalismo: O Oriente como invenção do ocidente*. São Paulo, Companhia das Letras.

SALAZAR, Noel B., 2010, "Towards an anthropology of cultural mobilities", em *Crossings: Journal of Migration and Culture* 1, 53–68.
<<https://lirias.kuleuven.be/bitstream/123456789/268607/2/NBS-CRO1.pdf>> (Consultado em 20/12/2016)

SALAZAR, Noel B., 2011, "The Power of Imagination in Transnational Mobilities", em *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 18, 1-23.
<<https://lirias.kuleuven.be/bitstream/123456789/275464/2/The+Power+of+Imagination+in+Transnational+Mobilities.pdf>> (Consultado em 20/12/2016)

SALAZAR, Noel B., 2012, "Imaging and Imagining Other Worlds", em *Envisioning Eden: Mobilizing Imaginaries in Tourism and Beyond* (New Directions in Anthropology), Nova York e Oxford, Berghahn Books.

SALAZAR, Noel B., 2012, "Imaginative Technologies of (Im)mobility at the "End of the World"", em VANNINI, Phillip et al. (org.), *Technologies of Mobility in the Americas. Intersections in Communications and Culture* vol. 29. Peter Lang Ed., 237-254.

SALZBRUNN, Monika, 2013, "How diverse is Cologne Carnival? How Migrants Appropriate Popular Art Spaces", em *Identities: Global Studies in Culture and Power* 21:1, 92-106.
<<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/1070289X.2013.841581>> (Consultado em 20/12/2016)

SALZBRUNN, MONIKA, 2013, "Sacred Music, Sacred Journeys: What Makes an Event Postcolonial?", em *ThéoRemes* 4, 2-9.

SANCHEZ, Iñigo Fuarros (2015) "Mapping out the Sound of Urban Transforming: The Renewal of Lisbon's Mouraria Quarter", em GUILLEBAUD, Christine (org.), *Toward an Anthropology of Ambient Sound*. Nova York, Routledge.

SARDO, Susana, 2010, *Guerras de Jasmim e Mogarim: Música, Identidade e Emoções em Goa*, Lisboa, Texto Editores LDA.

SCHULTZ, Anne, 2012, *Singing a Hindu Nation: Marathi Devotional Performance and Nationalism*. Oxford, Oxford press.

SHELDRAKE, Philip, 2012, *Spirituality A Very Short Introduction*. Oxford, Oxford Press.

SHEPHERD, William C., 1972, "Religion and the Counter Culture - A New Religiosity", em *Sociological Inquiry* 42.1, 3-9.

SILVA DA SILVEIRA, Marcus, 1999, *HariNama Sankirtana - Estudo Antropológico de um Processo Ritual*. Tese de Doutorado, Brasília, Universidade de Brasília.

SLOBIN, Mark, 2000, *Fiddler on the Move. Exploring the Klezmer World*. Oxford, Oxford University Press.

SPIVAK, Gayatri, 1988, "Can the subaltern speak?", em NELSON, Cary, Grossberg, Lawrence (orgs.), *Marxism and the Interpretation of Culture*. London: Macmillan, 66-111.

STOKES, Martin, 1999, "Music, Travel and Tourism: An Afterword", em *The World of Music*, Vol.41, No.3; Verlag fur Wissenschaft und Bildung, 141-155.

STOKES, Martin, 2011, "Migrant/migrating and the Mediterranean", em TOYNBEE, Jason, DUECK, Byron (eds.), *Migrating Music*. Londres, Routledge, 28-37.

TAMONY, Peter, 1969, "Beat Generation: Beat: Beatniks", em *Western Folklore*, Vol.28, No.4; Western States Folklore Society, 274-277.

TOGNI, Paula, 2011, "O K-100 compartilhado: jovens, tecnologias e gestão da experiência migratória", em *Cronos: Revista de Pós-Graduação em Ciências Sociais*, UFRN, Natal, v. 12, n.2, 57-74. <<https://periodicos.ufrn.br/cronos/article/download/3364/pdf>> (Consultado em 20/12/2016)

TOGNI, Paula, 2011, "Que 'brasileiras/os' Portugal produz? Representações sobre gênero, amor e sexo", em *Gênero, sexo, afetos e dinheiro: mobilidades transnacionais*. Unicamp/PAGU, 385-434.

TOYNBEE, Jason, DUECK, Byron, 2011, *Migrating Music*. Londres, Routledge.

TURINO, Thomas, 2008, *Music as Social Life: The Politics of Participation*. Chicago, University of Chicago Press.

TURINO, Thomas, 2003, "Are we global yet? Globalist discourse, cultural formations and the study of Zimbabwean popular music", em *British Journal Of Ethnomusicology* Vol. 12 , Issue 2, 51-79. <<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09681220308567363>> (Consultado em 5/1/2017)

VALLVERDÚ, Jaume, 1999, "Conversion, compromiso y construcción de identidad en el movimiento Hare Krishna", em *Alteridades* vol. 9, número 18, julho-dezembro, 57-70. <<http://www.redalyc.org/pdf/747/74791805.pdf>> (Consultado em 20/12/2016)

VALLVERDÚ, Jaume, 2001, "Movimientos religiosos e identidades juveniles. Hare Krishna en Occidente", em *Estudios de Juventud* n.53/01, Juventud, creencias y sectas, Injuve 57-71. <<http://www.injuve.es/sites/default/files/Revista53-5.pdf>> (Consultado em 20/12/2016)

VALLVERDÚ, Jaume, 2007, "Mi cuerpo es un templo de Dios" Carisma y emoción en los sistemas religiosos", em *Iztapalapa* 62-63, ano 28, 135-154.

VASQUEZ, Manuel, 2006, "Historicizing and Materializing the Study of Religion: The Contribution of Migration Studies", LEONARD, Karen, STEPICK, Alex, VASQUEZ, Manuel, HOLDAWAY, Jennifer (orgs.), *Immigrant Faiths. Transforming Religious Life in America*. Lanham, Altamira Press, 219-242.

VELHO, Gilberto, 2009, "Antropologia Urbana. Encontro de tradições e novas perspectivas", em *Sociologia, Problemas e Práticas*, n.º 59, Lisboa, ISCTE/CIES, 11-18.

VERTOVEC, Steven, 2007, "Super-diversity and its implications", em *Ethnic and Racial Studies* 30, 1024-1054.

VERTOVEC, Steven, ROGERS, Alisdair, 1995, "Introduction", em VERTOVEC, Steven, ROGERS, Alisdair (eds.), *The Urban Context. Ethnicity, Social Network and Situational Analysis*. Oxford, Berg Publishers.

VILAÇA, Helena C. R., 2003, *Da Torre de Babel às terras prometidas. Estratégias sociológicas para o estudo do pluralismo religioso na sociedade portuguesa*. Tese de Doutorado. Porto, Universidade do Porto. <<https://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/10880/2/N4417TD01PHELENAVILACA000068268.pdf>> (Consultado 20/12/2016)

VILAÇA, Helena, 2008, *Imigração, etnicidade e religião. O papel das comunidades religiosas na integração dos imigrantes da Europa de Leste*. Lisboa: ACID, Observatório da Imigração.

WOMACK, Steven, 2002, "Popular Media Representations of Beat Culture: or, Jack Kerouac Meets Maynard G. Krebs", em *Studies in Popular Culture*, Vol.24, No.3; Popular Culture Association in the South, 17-24. <<http://www.istor.org/stable/23414963>> (Consultado em 20/12/2016)

WOOD, Abigail, 2008, "E-fieldwork: A paradigm for the Twenty-first century", STOBART, Henry (org.) *The (new) Ethnomusicologies*. Lanham, The Scarecrow Press, 170-187.

ZAIDMAN, Nurit, 2000, "The Integration of Indian Immigrants to Temples Run by North Americans", em *Social Compass* 47(2), 2000, 205–219.

Publicações da ISKCON/Movimento Hare Krishna

(sem autor)....., 2009, *Chant and be happy. The power of mantra meditation. Based on the teaching of his divine grace A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada*. The Bhaktivendanta Book Trust.

(sem autor)....., 1970, *The Krsna Counsciousness Handbook*.

CHANDRAMUKHA Swami, 2013, *Bhagavad-Gita para iniciantes. 108 pérolas de sabedoria*. Teresópolis, Editora Govinda Sons e Letras.

INDRADYUMNA Swami, 2014, *Harinama Kevalam. A Manual for Performing Public Harinama-sankirtana*.

INDRADYUMNA Swami, s/d, *Diário de um monge ao redor do mundo*. Editora. Sankirtana Books.

KIEV, Martha, 2014, *Música, a chave do universo*. Editora Clube de Autores.

PRABHUPADA, A.C. Bhaktivedanta Swami, 2013, *Uma Antologia de Artigos e Ensaos do Veda, Segredos do Oriente*. The Bhaktivendanta Book Trust.

PRABHUPADA, Bhaktivedanta Swami, 1986, A fórmula da paz. Destacando conversas exclusivas com John Lennon e George Harrison. The Bhaktivendanta Book Trust.

PRABHUPADA, Bhaktivedanta Swami, 2012, *O caminho da perfeição. Yoga para a era moderna*. The Bhaktivendanta Book Trust.

PURUSHATRAYA Swami, 2013, *Sanidade Espiritual. Reflexões do aqui e do porvir*. Editora Sankirtana Books.

RESNICK, Howard J. (Hrdayananda Dasa Goswami), 2013, *Razão e Divindade. Uma abordagem histórica, filosófica e social*. The Bhaktivendanta Book Trust.

RODRIGUEZ, Juan Baneres, 2009, *Lendas do Oriente II*. ed. Mandir Media Publishing.

RODRIGUEZ, Juan Baneres, 2009, *Relatos da Antiga Índia*. ed. Mandir Media Publishing.

SATSVAPURA, Dasa Goswami, 1983, *Prabhupada: He Built a House in Which the Whole World Can Live*. Los Angeles, Bhaktivendanta Book Trust.

Entrevistas

Damodara - 27 de maio de 2014.

Fabiano, em 22 de março de 2014.

Gokulananda, em 2 de abril de 2014.

Janaki, em 12 de julho de 2013.

Luiz, em 9 de outubro de 2013.

Nitiananda, em 4 setembro de 2013.

Param Gati, em 13 dezembro de 2013.

Raghunatha, em 1 de março de 2013 e 28 novembro de 2013.

Raja Rama, em 25 de maio de 2015.

Sri Nrishinha, em 30 de abril de 2014.

Vishnu Jana, em 27 de julho de 2013.

Anexo 1

Documentação audiovisual da autora e de outras fontes

Foi criado um website para organizar todo o conteúdo audiovisual do trabalho de campo. O material está organizado da seguinte forma:

> Fotografia

> Áudio

> Vídeo

>> Vídeos no templo

>> Vídeos de Harinama

>> Vídeos do Ratha Yatra

Todas as fotografias foram feitas pela autora, assim como os áudios. Já na seção de vídeos foram reunidos vídeos realizados pela autora, mas também alguns dos vídeos dos devotos publicados nas rede social Youtube.

Link: <https://otemplonacidade.wordpress.com/>

Anexo 2

Questionário online (EN/PT)

Pesquisa: Hare Krishnas em movimento pela prática musical

Caros devotos,
desenvolvo uma pesquisa de doutoramento em ciências musicas na Universidade Nova de Lisboa. Meu tema de pesquisa gira em torno da mobilidade a partir da prática musical dos devotos Hare Krishna. O objetivo deste questionário é conhecer um pouco melhor os devotos da comunidade de Lisboa e seus amigos acerca da prática musical, das viagens e do movimento Hare Krishna no país. O questionário é anônimo (ninguém saberá quem respondeu, nem mesmo eu), portanto nenhuma pessoa será identificada nem pelo formulário, nem na própria pesquisa. O resultado deste questionário irá contribuir muito para minha pesquisa no sentido de dar um panorama geral sobre os temas mencionados com um número maior de pessoas. O tempo estimado para respondê-lo é de 5 a 10 minutos e a maior parte das perguntas é de múltipla escolha.

Agradeço desde já a vossa colaboração.

Debora Baldelli
Doutoranda em Ciências Musicais/Etnomusicologia
Universidade Nova de Lisboa/INET-md
baldelli@fcsh.unl.pt

*Obrigatório

Sexo: *

- ☐ feminino
☐ Masculino
☐ Outro:

Idade: *

- ☐ menos de 18 anos
☐ 18 a 24 anos
☐ 25 a 30 anos
☐ 31 a 40 anos
☐ 41 a 50 anos
☐ 51 a 60 anos
☐ mais de 60 anos

Estado civil: *

- ☐ solteiro(a)
- ☐ casado (a)
- ☐ separado / divorciado
- ☐ vive com parceiro (a)
- ☐ viúvo (a)
- ☐ em um relacionamento estável
- ☐ noivo (a)
- ☐ Outro:

Se é casado, realizou uma cerimônia em um templo Hare Krishna?

- ☐ Sim
- ☐ Não

Em que país nasceu? ***Qual a sua nacionalidade? ***

Caso tenha mais de uma, por favor indique.

É devoto iniciado?

- ☐ Sim
- ☐ Não

Se sim, há quanto tempo?

Se não, vá para a próxima pergunta. Se sim, favor indicar desde quando. O dia não é importante, caso não lembre, coloque 01.

Tem um guru?

Se sim, indique o nome. Se não, pule para a próxima pergunta.

Quando foi que visitou um templo Hare Krishna pela primeira vez? *

O dia não é importante, caso não se lembre, coloque 01.

Em que país/cidade localiza-se o primeiro templo que visitou? *

O que te motivou a ir a um templo hare krishna? *

Marque quantas opções desejar.

- ☐ gostar de ouvir mantras
- ☐ gostar de comida vegetariana
- ☐ ter se tornado vegetariano
- ☐ busca por um novo modo de vida
- ☐ procurar ultrapassar um trauma
- ☐ querer sair de uma depressão
- ☐ querer resolver um problema de adicção
- ☐ Outro:

Já tinha frequentado templos/igrejas de outra prática espiritual/religiosa?

- ☐ Sim
- ☐ Não

Se sim, indique qual/quais:

Marque quantas opções desejar.

- ☐ Católica
- ☐ Evangélica
- ☐ Espírita
- ☐ Budista
- ☐ Outro:

Em qual país vive? *

Caso viva em mais de um, indique o principal.

Já viveu em outros países? *

- ☐ Sim
- ☐ Não

Se sim, indique os países e o tempo em que viveu em cada um deles.

Costuma viajar para fora do país todo ano? *

- ☐ Sim
- ☐ Não
- ☐ Nem sempre \ depende do ano

Se sim, quantas vezes por ano?

- ☐ 1 a 3 vezes
- ☐ 4 a 6 vezes
- ☐ 7 a 10 vezes
- ☐ mais de 10 vezes

Das viagens (nacionais e internacionais) que faz, quantas estão relacionadas com a vida devocional?

*

- ☐ todas
- ☐ a maior parte
- ☐ a menor parte
- ☐ nenhuma

Tem um lugar favorito que gosta de viajar? *

- ☐ Sim
- ☐ Não

Se sim, indique que lugar é este.**Já foi à Índia? ***

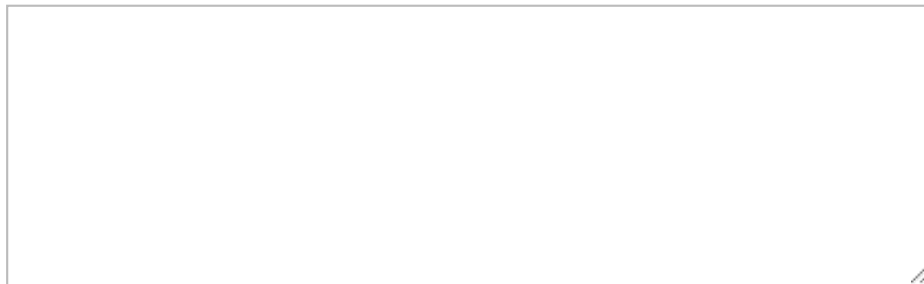
- ☐ Sim
- ☐ Não

Se sim, quantas vezes?

- ☐ 1 vez
- ☐ 2 a 5 vezes
- ☐ todos os anos
- ☐ mais de uma vez por ano

Se não, gostaria de ir à Índia?

Justifique sua resposta.

**Vive em Portugal no momento? ***

- ☐ Sim
- ☐ Não

Se sim, desde que data?

O dia não é importante, escreva 01 caso não se lembre.

mm/dd/yyyy

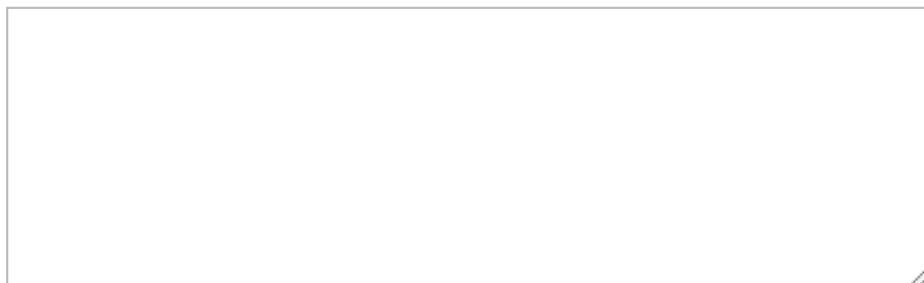
Caso NÃO viva em Portugal no momento, indique se passou ou passa temporadas no país.

Se possível, indique a média de meses por ano que passa em Portugal, se for o caso.

**Que atividades no templo mais gosta?**

Marque quantas desejar.

- ☐ bhajans e atividades com mantras em geral
- ☐ prasada
- ☐ aulas e palestras
- ☐ Outro:

Entre as atividades, a que considera favorita, pode dizer por que gosta mais dessa atividade?**Toca algum instrumento (devocional ou não)? ***

- ☐ Sim
- ☐ Não

Toca (ou tocou) algum instrumento no Templo alguma vez? *

- ☐ Sim
- ☐ Não

Se sim, quais instrumentos toca (ou já tocou)?

- ☐ Mrindanga
- ☐ Karatalas
- ☐ Harmônio
- ☐ Canto (voz principal)
- ☐ Outro:

Que benefícios o canto do mantra Hare Krishna trouxe para a sua vida?**Acrescente os comentários/considerações que considere pertinentes:**

Enviar

Nunca envie senhas em Formulários Google.

100% concluído.

Powered by

Este conteúdo não foi criado nem aprovado pelo Google.

[Denunciar abuso](#) - [Termos de Serviço](#) - [Termos Adicionais](#)

Research: Hare Krishnas in Movement through musical practices

Dear devotees,

I am doing a PhD in musical sciences at the New University of Lisbon. I am studying the mobility of Hare Krishna devotees through musical practices. The purpose of this questionnaire is to know a bit more about the devotees of Lisbon and their friends as a community, focusing on subjects like travel and music. The questionnaire is anonymous and confidential (no one will know who answered it, not even me), so no one will be identified in the form nor in my research. The results of this questionnaire will contribute greatly to my research. The estimated time to answer is between 5 to 10 minutes. Most of the questions are multiple-choice items.

I thank you in advance for your collaboration.

Debora Baldelli
PhD candidate in musical sciences/Ethnomusicology
New University of Lisbon/ INET-md
baldelli@fcsb.unl.pt

*Obrigatório

Gender: *

☐ Male

☐ Female

☐ Outro:

Your age: *

☐ under 18

☐ 18 to 24

☐ 25 to 30

☐ 31 to 40

☐ 41 to 50

☐ 51 to 60

☐ over 60

Marital/relationship status: *

☐ single

- ☐ married
- ☐ divorced
- ☐ living with partner
- ☐ widow (er)
- ☐ in a relationship
- ☐ engaged

☐ Outro:

If you are married, did you get married in a Hare Krishna temple/cerimony?

- ☐ Yes
- ☐ No

In which country were you born? *

What is your nationality? *

If you have more than one, please say so.

Were you initiated?

- ☐ Yes
- ☐ No

If yes, when were you initiated?

If you don't remember the day of the month, please write 01.

Do you have a guru?

If yes, please state his name. If not, go to the next question.

Where was the first temple you visited? *

Please mention country and city.

What motivated you to go to a Hare Krishna temple? *

You don't have to choose only one, mark as you like.

- ☐ I like to listen to mantras.

- ☐ I like vegetarian food.
- ☐ I am/became a vegetarian.
- ☐ I am/was searching for a new lifestyle.
- ☐ I wanted to overcome a trauma.
- ☐ I wanted to overcome depression.
- ☐ I wanted to solve an addiction problem.
- ☐ Outro:

Have you ever been to other temples/churches from a different religious/spiritual practice?

- ☐ Yes
- ☐ No

If yes, which one (s)?

- ☐ Catholic
- ☐ Evangelical
- ☐ Spiritist
- ☐ Buddhist
- ☐ Outro:

In which country do you live? *

If you live in more than one, please say so.

Have you ever lived in another country? *

- ☐ Yes
- ☐ No

If yes, please say where and for how long:

Do you travel abroad every year? *

- ☐ Yes
- ☐ No
- ☐ Sometimes

If yes, how many times per year?

- ☐ 1 to 4
- ☐ 4 to 6
- ☐ 7 to 10
- ☐ more than 10

Of the trips you take (national and international), how many are related to your devotional life? *

- ☐ all
- ☐ most of them
- ☐ not many
- ☐ none

Do you have a favorite place you like to travel? *

- ☐ Yes
- ☐ No

If yes, where is it?

Have you ever been to India? *

- ☐ Yes
- ☐ No

If yes, how many times?

- ☐ once
- ☐ 2 to 5
- ☐ every year
- ☐ more than once a year

If no, would you like to go to India?

Please justify your answer.

Do you live in Portugal now? *

- ☐ Yes
- ☐ No

If yes, since when?

The day is not important, please write 01 in case you don't remember.

mm/dd/yyyy

If you DON'T live in Portugal at this moment, please indicate if you have lived there before or if you travel often to Portugal.

If it is the case, please say how many months per year do you live in Portugal.

Which temple activities do you like the most? *

Choose as many as you like.

- ☐ bhajans and activities with mantra in general
- ☐ prasada
- ☐ lectures and talks
- ☐ Outro:

Could you please explain the above choice(s) / why do you prefer that/those activity(ies)?

If you have a favorite, please tell.

Do you play an instrument (devotional or not)? *

- ☐ Yes
- ☐ No

Do you play or have you ever played an instrument in the temple? *

- ☐ Yes
- ☐ No

If yes, which instrument (s) do you play (or played)?

- ☐ Mrindanga
- ☐ Karatalas
- ☐ Harmonium
- ☐ Singing (main voice)

☐ Outro:

What benefits (if any) have singing the Hare Krishna mantra brought to your life?

Please write any comments or anything else you would like to say:

Enviar

Nunca envie senhas em Formulários Google.

Powered by

Este conteúdo não foi criado nem aprovado pelo Google.

[Denunciar abuso](#) - [Termos de Serviço](#) - [Termos Adicionais](#)